Мацей Мруз

Каталіцызм на пагранiччы

Адносіны каталіцкай царквы да ўкраінскага і беларускага пытання ў Польшчы ў 1918–1925 г.

Бібліятэка часопіса
„Беларускі Гістарычны Агляд“

Maciej Mróz

KATOLICYZM NA POGRANICZU

Kościół katolicki wobec kwestii ukraińskiej i białoruskiej w Polsce w latach 1918–1925

Adam Marszałek
Toruń 2003

Мацей Мруз

КАТАЛІЦЫЗМ НА ПАГРАНІЧЧЫ

Адносіны каталіцкай царквы да ўкраінскага і беларускага пытання ў Польшчы ў 1918–1925 г.

пераклад з польскай

Мінск
«Медысонт»
2009

УДК 272-9 "1918/1925"
ББК 86.3(4Беи)
М88

Серыя заснавана ў 1999 г.

Навуковы рэдактар
кандыдат гістарычных навук Генадзь Сагановіч

Рэцэнзенты:
прафесар, доктар габілітаваны Вітальд Колбук
прафесар, доктар габілітаваны Войцех Вжэсіньскі

Пераклад з польскай мовы Яна Зеліньскага

Мруз, М.

М88 Каталіцызм на пагранiччы. Адносіны каталіцкай царквы да ўкраінскага і беларускага пытання ў Польшчы ў 1918–1925 г. / Мацей Мруз ; пер. з польск. мовы Я. Зеліньскага ; навук. рэд. Г. Сагановіч. — Мінск : Медысонт, 2009. — 304 с. — (Бібліятэка часопіса «Беларускі Гістарычны Агляд»).

ISBN 978-985-6887-41-6.

У кнізе ўпершыню ўсебаковадаследуюцца складаныя нацыянальна-рэлігійныя праблемыўсходняга памежжа адроджанай польскай дзяржавы — абшару сутыкнення і ўзаемапранікання розных культур, веравызнанняў і нацыянальных традыцый, на якім яшчэ захоўвалася памяць пра супольнае жыццё народаў даўняй Рэчы Паспалітай. Аўтар выкарыстаў малавядомыя дакументы і матэрыялы як з польскіх, так і з замежных архіўных збораў.

УДК 272-9 "1918/1925"
ББК 86.3(4Беи)

ISBN 978-985-6887-41-6 (бел.)
ISBN 83-7322-464-5 (пол.)

ЗМЕСТ

УСТУП

Маёй жонцы Эльжбеце

Узнікненне незалежнай польскай дзяржавы з яе шматнацыянальнасцю і шматрэлігійнасцю спарадзіла шэраг праблем, звязаных з адраджэннем польскай дзяржаўнасці. Важнае значэнне мела патрэба ўсебаковай інтэграцыі з дзяржавай усіх народаў і этнічных меншасцяў, якія ўвайшлі ў яе склад, уносячы розныя палітычныя, грамадскія і культурныя традыцыі, а таксама адпрацаваную мадэль міжрэлігійных адносінаў. Пераадоленне акупацыйнай спадчыны, а таксама нівеляванне рэгіянальных асаблівасцяў у грамадскай свядомасці звязвалася з пошукамі шляхоў інтэграцыі на нацыянальна-канфесійным пагранiччы II Рэчы Паспалітай. Аднаўленне польскай дзяржаўнасці суправаджалася зменамі ў структуры касцельных узаемаадносінаў і канфесійным абліччы Польшчы. Каталіцкая царква, уключаючыся ў доўгатэрміновы працэс адбудовы дзяржавы, стала перад неабходнасцю вырашэння мноства агульнацаркоўных праблем, сярод якіх на першае месца выходзілі праблемы ўзаемаадносінаў з дзяржавай, а таксама з іншымі Цэрквамі і канфесійнымі саюзамі. Складаны характар пытанняў веравызнання паглыблялі нацыянальныя падзелы, а таксама замацаваныя ў свядомасці стэрэатыпы „паляк — каталік", „украінец — грэка-каталік" або „рускі — праваслаўны". Праўду кажучы, гэтыя стэрэатыпы прыспешвалі працэсы нацыянальнага даспявання, але адначасова ўскладнялі, а іншым разам рабілі немагчымым дасягненне ўзаемаразумення і пазнавання розных народаў пагранічча, а ў выніку гэтага — іх інтэграцыі з польскай дзяржавай. Сярод усходніх нацыянальных праблем дамінавалі ўкраінскае і беларускае пытанні, якія ў канфесійным разрэзе прадстаўлялі Каталіцкая царква лацінскага абраду і Грэка-каталіцкая ды Праваслаўная цэрквы[1]. У плане палітычным украінскае і беларускае

[1] Украінская абшчына ў Польшчы, якая налічвала каля 5 млн чалавек, у вызначальнай большасці (каля 60%) складалася з прыхільнікаў Грэка-каталіцкай царквы, 39% у ёй складалі праваслаўныя, рэшта ж (1%) прыпадала на прадстаўнікоў іншых веравызнанняў — каталікоў лацінскага абраду, пратэстантаў і вернікаў розных рэлігійных сектаў. Выразная канфесійная мяжа праходзіла ўздоўж „сакальскага кардона" (г. зн. былой расійска-аўстрыйскай граніцы да 1914 г.) і падзяляла ўкраінцаў у Польшчы на грэка-каталікоў ва Ўсходняй Малапольшчы і праваслаўных на Валыні. Праваслаўныя ўкраінцы насялялі таксама Холмшчыну і Падляшша, а таксама ў невялікай колькасці — Палессе. Затое беларуская абшчына, якая налічвала каля 2 млн, была больш аднароднай у пытанні веравызнання, бо амаль 90% яе

пытанні ўблытваліся ў канфлікты на фоне незалежніцкіх і тэрытарыяльных памкненняў народаў пагранічча, а таксама ў барацьбу нацыянальных рухаў, часта насычаных нацыяналістычнымі элементамі.

Мэта дадзенай працы — спроба па магчымасці ўсебаковага паказу складаных праблем нацыянальна-канфесійнага пагранічча ў аспекце ўкраінскіх і беларускіх пытанняў на ўсходніх ускраінах II Рэчы Паспалітай у 1918–1925 г. Выходным пунктам для даследаванняў у гэтай сферы стала асвятленне значэння Каталіцкай царквы для працэсу фармавання дзяржаўнасці і барацьбы за ўсходнія межы. Асноўная тэматыка ўключае ў сябе ўзаемадачыненні Рымска-каталіцкай царквы з грэка-каталікамі, як у рымскім вымярэнні, так і ў лакальным, а таксама іх ускладненні ў адносінах з Праваслаўнай царквой у шырокім кантэксце палітыкі польскага ўрада ў дачыненні да славянскіх меншасцяў. Поле даследаванняў уключала ў сябе таксама рэлігійныя аспекты, звязаныя з высілкамі каталіцызму ўсіх напрамкаў, скіраванымі на місійныя і унійныя акцыі на тэрыторыі польскага і расійскага праваслаўя. Дадатковы важны элемент, які атрымаў адлюстраванне ў працы, — гэта праблемы непаразуменняў і ўзмоцненых тэндэнцый надання нацыянальнага характару асобным цэрквам і пошук новых формаў выдзялення супольнасці нацыянальных меншасцяў. Храналагічныя межы, якія вызначаюць перыяд, што вывучаецца ў дадзенай працы, не патрабуюць больш шырокага абгрунтавання і датычаць агульнапрынятай за зыходны пункт даты — 1918 год, затое канчатковую мяжу даследаванняў вызначала заключэнне ў 1925 г. канкардату, які прынёс вырашэнне некаторых усходніх рэлігійных пытанняў і стварыў для Рымска-каталіцкай царквы магчымасць рэалізацыі ўласных ініцыятываў на нацыянальным і канфесійным пагранічччы.

Пытанні, што ўваходзяць у сферу абмеркавання, ужо часткова закраналіся ў даследаваннях, прысвечаных вывучэнню агульнай гісторыі Каталіцкай царквы ў Польшчы, а таксама ў працах, якія ўздымаюць праблемы ўкраінскай і беларускай меншасцяў у перыяд міжваеннага дваццацігоддзя, таксама як і ў тэзісах і манаграфіях, што разглядаюць гісторыю асобных цэркваў і канфесійных саюзаў. Сярод прац, якія закраналі тэматыку Каталіцкай царквы на польскіх землях у гады II Рэчы Паспалітай, асаблівай увагі заслугоўваюць публікацыі В. Урбана (W. Urbana)[2], Г. Э. Вычаўскага (H. E. Wyczawskiego)[3], Е. Клачкоўска-

належала да Праваслаўнай царквы і пражывала ў паўночна-ўсходніх ваяводствах: Палескім, Наваградскім, Віленскім і Беластоцкім. Астатняя частка беларускага насельніцтва з'яўлялася каталікамі лацінскага абраду і пражывала ў паўднёва-ўсходніх паветах Віленскага ваяводства, паўночных — Наваградскага, а таксама ў меншай ступені — у Беластоцкім ваяводстве. (Гл.: карты, укладка).

[2] *Ostatni etap dziejów Kościoła w Polsce przed nowym tysiącleciem (1815–1965)*, Rzym 1966.

[3] *Kościół w odrodzonym państwie polskim (1918–1939)* [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, red. B. Kumor, Z. Obertyński, T. II, cz. 2, Poznań — Warszawa 1979, s. 5–87.

га (J. Kłoczkowskiego) і Л. Мюлеравай (L. Müllerowej)[4], К. Красоўскага (K. Krasowskiego)[5], а таксама С. Вілька (S. Wilka)[6]. Менавіта апошняя праца, добра падмацаваная архіўнымі матэрыяламі, прынесла з сабой верыфікацыю мноства неабгрунтаваных крыніцамі поглядаў і ацэнак на тэму пазіцый і дзейнасці Польскага епіскапату, якія функцыянавалі да таго часу ў гістарыяграфіі. Асобнае месца займаюць даследаванні Б. Кумора (B. Kumora)[7] па вывучэнні зменаў у тэрытарыяльным падзеле мітраполій і дыяцэзій у Польшчы, якія дазволілі звярнуць увагу на значэнне нацыянальных і канфесійных аспектаў пры дэлімітацыі ўсходніх касцельных правінцый. У адносінах да публікацый, напісаных на марксісцкіх пазіцыях, толькі працы В. Мыслка (W. Mysłka)[8] захавалі да гэтага часу сваю вартасць (з улікам базы выкарыстаных крыніц і фактаграфічных вызначэнняў). Падобныя працы Е. Віслоцкага (J. Wisłockiego)[9], хоць, як здавалася, прапануюць новыя даследчыя падыходы, сустрэліся з крытыкай з боку многіх гісторыкаў[10].

Пры вывучэнні ўкраінскай справы ў Польшчы М. Папежыньска-Турэк (M. Papierzyńska-Turek)[11] і Р. Тажэцкі (R. Torzecki)[12] таксама закранулі канфесійныя праблемы, звязаныя са значэннем Грэка-каталіцкай і Праваслаўнай цэркваў у палітычным і рэлігійным жыцці ўкраінскага грамадства ў II Рэчы Паспалітай. Гісторыі Грэка-каталіцкай царквы былі прысвечаны таксама даследаванні Г. Коха (H. Kocha)[13], Г. Э. Вычаўскага (H. E. Wyczawskiego)[14], Т. Слівы (T. Śliwy)[15], С. Стэмпня (S. Stępnia)[16] і інш. У апошнія гады з'явіліся таксама працы, зборнікі артыкулаў і тэзісаў, дзе больш падрабязна разглядаюцца пэўныя выбраныя пытанні. Асобе мітрапаліта Андрэя Шаптыцкага і яго часу было прысвечана мноства

[4] *W dwudziestym stuleciu (1918–1980)* [w:] J. Kłoczkowski, L. Müllerowa, J. Skarbek, *Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 1986, s. 287–413.

[5] *Episkopat katolicki w II Rzeczypospolitej*, Warszawa — Poznań 1992; *Między Warszawą a Watykanem. Episkopat polski wobec rządu i Stolicy Apostolskiej 1918–1939* [w:] *Szkice z dziejów papiestwa*, red. I. Koberdowa, J. Tazbir, T. I, Warszawa 1989, s. 269–405.

[6] *Episkopat Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918–1939*, Warszawa 1992.

[7] *Granice metropolii i diecezji polskich (968–1939)* [w:] „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne", 1969–1972, t. 18–24.

[8] *Kościół katolicki w Polsce w latach 1918–1939. Zarys historyczny*, Warszawa 1966; *Przedmurze (Szkice z dziejów Kościoła katolickiego w II Rzeczypospolitej)*, Warszawa 1987.

[9] *Konkordat polski z 1925 roku. Zagadnienia prawno-polityczne*, Poznań 1977; *Uposażenie kościoła i duchowieństwa katolickiego w Polsce 1918–1939*, Poznań 1981.

[10] Гл.: Z. Zieliński, *O konkordacie polskim z 1925 roku*, „Kwartalnik Historyczny", 87, 1980, nr 2, s. 471–481.

[11] *Sprawa ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej 1922–1926*, Kraków 1979.

[12] *Kwestia ukraińska w Polsce w latach 1923–1929*, Kraków 1989.

[13] *Die unirte Kirche in Polen*, Köln 1959.

[14] *Cerkiew grekokatolicka* [w:] *Historia Kościoła*, T. II, cz. 2, s. 77–84.

[15] *Kościół grekokatolicki w Polsce w latach 1918–1939* [w:] *Kościół w Drugiej Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński, S. Wilk, Lublin 1981, s. 149–164.

[16] *Życie religijne społeczności ukraińskiej w II Rzeczypospolitej* [w:] *Polska — Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, red. S. Stępień, Przemyśl 1990, T. 1, s. 207–227; *Kościół grekokatolicki w II Rzeczypospolitej*, „Znaki Czasu", Rzym — Warszawa 1990, nr 18, s. 126–156.

навуковых сесій, між іншым у Canadian Institute of Ukrainian Studies „Morality and Reality”[17], а таксама ва Ўсходнееўрапейскай камісіі PAU, якая арганізавала кракаўскую канферэнцыю „Мітрапаліт Андрэй Шаптыцкі і духоўная культура Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы”[18]. Праблемы польска-ўкраінскіх адносінаў узняў Паўднёва-ўсходні інстытут у Пярэмышлі, распачаўшы ў 1990 г. выданне некалькітамовай серыі „Polska — Ukraina 1000 lat sąsiedztwa”. Да неаунійных пытанняў апошнім часам звярнулася Ф. Жэменюк (F. Rzemieniuk)[19], якая паказвае гісторыю парафій усходнеславянскага абраду, аднак занадта атаясамляецца з ацэнкамі, якія ўтрымліваюцца ў матэрыялах прадстаўленых ёю крыніц. Гісторыяй Праваслаўнай царквы ў Польшчы часоў ІІ Рэчы Паспалітай і яе ўзаемаадносінамі з польскай дзяржавай займаліся Б. Спулер (B. Spuler)[20], А. Свіціч (A. Switicz)[21], О. Купранэць (O. Kupraneć)[22], М. Папежыньска-Турэк (M. Papierzyńska-Turek)[23], Г. Э. Вычаўскі (H. E. Wyczawski)[24] і інш.

Маладаследаванымі засталіся праблемы, звязаныя з эмансіпацыйнымі памкненнямі беларускага каталіцкага насельніцтва і нацыянальным пытаннем у лоне Каталіцкай царквы на паўночна-ўсходніх ускраінах ІІ Рэчы Паспалітай. Асабліва прыдатнай тут стала праца знаўцы гэтай праблематыкі Т. Гурскага (T. Górski)[25]. Пэўныя праблемы закранутай сферы абмяркоўвалі таксама Я. Муняк (J. Muniak)[26] і А. Э. Сэнн (A. E. Senn)[27].

Шырокі фон усходняй палітыкі Ватыкана ў разгляданы перыяд закраналі Э. Вінтэр (E. Winter)[28], А. Вэнгер (A. Wenger)[29], Г. Стэгле (H. Stehle)[30]. Неабходнай крыніцай ведаў пра савецка-ватыканскія ўзаемадачыненні, нягледзячы на прынятыя *a priori* метадалагічныя

---

[17] *Morality and Reality. The Life and times of Andrei Sheptyts'kyi*, ed. P. R. Magocsi, Edmonton 1989.

[18] *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, red. A. A. Zięba, Kraków 1994.

[19] *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. Neounia*, Lublin 1999.

[20] *Die orthodoxe Kirche in Polen*, Köln 1959.

[21] *Православная церковь в Польше и её автокефалия*, Buenos Aires 1959.

[22] *Православна Церква в міжвоенної Польщі 1918–1939*, Рим 1974.

[23] *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918–1939*, Warszawa 1989.

[24] *Cerkiew prawosławna* [w:] *Kościół w Drugiej Rzeczypospolitej*, s. 166–167.

[25] *Stosunek biskupa Jerzego Matulewicza do spraw językowych w diecezji wileńskiej w latach 1918–1925*, Rzym 1970 (mps powiel.).

[26] *Mons. Jerzy Matulewicz i jego dzieło w świetle faktów*, Rzym 1980.

[27] *The Great Powers. Lituania and Vilna Question 1920–1928*, Leiden 1966.

[28] *Die Sowjetunion und der Vatikan*, Berlin 1972.

[29] *Rome et Moscou 1900–1950*, Paris 1987.

[30] *Tajna dyplomacja Watykanu. Papiestwo wobec komunizmu (1917–1991)*, Warszawa 1993. Працы польскіх гісторыкаў, прысвечаныя ўсходняй палітыцы Ватыкана, па ацэнках і фразеалогіі не адхіляліся ад публікацый савецкіх аўтараў, якія стаялі на марксісцкіх пазіцыях. Напрыклад, J. Jurkiewicz, *Watykan a Polska w okresie międzywojennym (1918–1939)*, Warszawa 1960; K. Grzybowski, *Polityka Watykanu 1917–1939*, Warszawa 1958; E. Pałyga, *Polsko-ukraińskie stosunki dyplomatyczne. Od zarania II Rzeczypospolitej do pontyfikatu papieża-Polaka*, Warszwa 1988; М. М. Шейнман, *Ватикан и католицизм в конце XIX — начале XX в.*, Москва 1958; Ю. Н. Мараш, *Политика Ватикана и католической церкви в Западной Белоруссии (1918–1939)*, Минск 1983.

прынцыпы, але беручы пад увагу ўвядзенне ў навуковы зварот мноства невядомых дагэтуль архіўных матэрыялаў і салідны даследчы даробак, з'яўляецца, галоўным чынам, праца Э. Вінтэра (E. Wintera). Канцэпцыі нацыянальнай палітыкі польскіх урадаў у першыя гады незалежнасці аналізаваліся як у манаграфічных публікцыях, напрыклад, А. Хайноўскага (A. Chojnowski)[31], а таксама А. Дзяругі (A. Deruga)[32], Я. Леваноўскага (J. Lewandowski)[33] і іншых, так і ў даследаваннях па праблематыцы меншасцяў ужо згаданых вышэй Р. Тажэцкага (R. Torzecki) і М. Папежыньскай-Турэк (M. Papierzyńska-Turek).

Дадзеная праца базуецца, перш за ўсё, на архіўных матэрыялах касцельнага паходжання, аднак тых, якія, акрамя нешматлікіх выключэнняў, да гэтага часу выкарыстоўваліся недастаткова шырока. Пошукамі матэрыялаў былі ахоплены касцельныя архівы ў Седльцах, Любліне, Любачаве, Беластоку, Драгічыне, Варшаве і Гнезне, а таксама ў Рыме. Найбольш важнымі для вывучэння ўзнятай праблематыкі аказаліся зборы Дыяцэзіяльнага архіва ў Седльцах, а таксама ватыканскія архіўныя матэрыялы з Archivio Segreto Vaticano. Сярод архіўных матэрыялаў з Седльцаў былі выкарыстаны пратаколы з'ездаў польскіх біскупаў, канферэнцый біскупаў, пратаколы паседжанняў Камітэта біскупаў, карэспандэнцыя сакратара епіскапату біскупа Генрыка Пшаздзецкага, дакументы, якія датычацца, між іншым, дэлімітацыі дыяцэзій і мітраполій, неауніі, акты парафій усходнеславянскага абраду і інш. Важкае дапаўненне прынеслі пошукі ў Ватыканскім архіве (Акты Апостальскай нунцыятуры ў Варшаве) і матэрыялы, прапанаваныя ксяндзом Ежы Мруўчыньскім CR (рапарты нунцыя Л. Лаўры). Пошукі ў астатніх дыяцэзіяльных архівах, за выключэннем Дыяцэзіяльнага архіва ў Любліне, не прынеслі спадзяваных вынікаў у сувязі з рэшткавым характарам збораў, напрыклад, архіваў у Драгічыне і Беластоку, або з прычыны іх неўпарадкаванасці — Дыяцэзіяльнага архіва ў Любачаве, ці з-за толькі частковага доступу да калекцыі дакументаў, як у выпадку з Архідыяцэзіяльным архівам у Гнезне, або таксама з Дыяцэзіяльным архівам у Ломжы. Пошукі вяліся і ў архіўных матэрыялах дзяржаўнага паходжання, якія захоўваюцца ў Архіве новых актаў і ў Дзяржаўным архіве ў Любліне, а таксама ў былым архіве ЦК ПАРП. Асноўнае значэнне для дадзенай працы мелі ўжо неаднаразова выкарыстаныя ў даследаваннях камплекты AAN (MWRiOP, MSZ, MSW, Архіў І. Падарэўскага). Вартасць сабраных у іх матэрыялаў застаецца актуальнай для даследаванняў па выбранай тэме, нягледзячы на тое, што яны, па зразумелых прычынах, пераважна паказваюць адносіны дзяржаўных уладаў да касцельных пытанняў, а таксама дазваляюць толькі

[31] *Koncepcje polityki narodowościowej rządów polskich w latach 1921–1939*, Warszawa 1979.
[32] *Polityka wschodnia Polski wobec ziem Litwy, Białorusi i Ukrainy (1918–1919)*, Warszawa 1969.
[33] *Federalizm. Litwa i Białoruś w polityce obozu belwederskiego (XI 1918–IV 1920)*, Warszawa 1962.

фрагментарна аднавіць карціну актыўнасці Царквы[34]. Па меры патрэбы таксама выкарыстоўвалася каталіцкая і меншасцевая прэса, матэрыялы друкаваных крыніц, дзяржаўныя і касцельныя нарматыўныя акты, дзённікі і пастырскія лісты біскупаў.

Разнастайнасць разгляданай праблематыкі і даміноўная ў нацыянальным аспекце ўкраінская праблема, а ў канфесійным аспекце — праблема праваслаўя, у значнай ступені абцяжарылі канструкцыю дадзенай працы. Выразна акрэсленыя тры галоўныя пытанні далі магчымасць вылучыць іх у асноўныя раздзелы (III, IV і V). Пазіцыя Каталіцкай царквы па ўкраінскай і беларускай праблемах была разгледжана ў трох плоскасцях, а менавіта ў якасці адносінаў да: 1) іншай нацыянальнасці той самай канфесіі, грэка-каталіцкага абраду — украінцы грэка-каталікі; 2) іншай нацыянальнасці той самай канфесіі, лацінскага абраду — беларусы-лаціністы, а таксама беларусы і ўкраінцы — былыя уніяты, якія адразу перайшлі ў лацінскі абрад; 3) іншай нацыянальнасці і іншага веравызнання — праваслаўныя ўкраінцы і беларусы. Раздзелы I і II маюць уводны характар і асвятляюць агульны фон праблем, пры гэтым у частцы працы, прысвечанай усходняй палітыцы Ватыкана ў 1918–1925 г., пададзены шырокі кантэкст тэмы, які дазволіў разгледзець значэнне Польшчы ва ўсходніх планах папаў Бенядыкта XV і Пія XI з асаблівым улікам ролі Ахілеса Рацці ў якасці папскага прадстаўніка ў гэтай частцы Еўропы. Затое адносіны паміж Апостальскай Сталіцай і Каталіцкай царквой у Польшчы ў час нунцыятуры Ларэнца Лаўры ў разгляданы перыяд, згодна з памерамі наяўнага матэрыялу з крыніц, пададзены ў выпадках прэзентацыі чарговых праблем. Раздзел IV вызначаны для падсумавання выкладу і знаходжання адказу на пытанне, наколькі далёка канкардат выходзіў насустрач прапанаваным ерархіяй Каталіцкай царквы ў Польшчы рашэнням, якія датычылі ўсходніх нацыянальна-канфесійных пытанняў.

Кніга напісана на падставе доктарскай дысертацыі, абароненай у 1986 г. у Гістарычным інстытуце Вроцлаўскага універсітэта. Аўтар шчыра дзякуе прамотару праф. др. габ. В. Вжэсіньскаму і рэцэнзентам працы праф. др. габ. Е. Петшаку, праф. др. габ. Е. Віслоцкаму і кс. праф. др. габ. З. Зеліньскаму за ўсебаковую дапамогу і заахвочванне да далейшых даследаванняў. Асаблівую ўдзячнасць аўтар выказвае дырэкцыі і супрацоўнікам усіх архіваў і бібліятэк, пані Вандзе Гаўроньскай за падтрымку і апеку пад час архіўных пошукаў у Рыме, пану др. Адаму Маршалку за першае выданне кнігі, а таксама пану Пятру Казакевічу, дырэктару Польскага Інстытута ў Мінску, за дапамогу ў публікацыі беларускага перакладу гэтай працы.

---

[34] Пошукі былі праведзеныя ў польскіх касцельных і дзяржаўных архівах у 1984–1986 г., у сваю чаргу, у Ватыканскім архіве ў Рыме — у 1989 г. Уласныя назвы архіваў і сігнатуры дакументаў падаюцца ў адпаведнасці з прынятымі ў тыя гады сістэмамі назваў і дадзеных.

I. КАТАЛІЦКАЯ ЦАРКВА ЛЯ ВЫТОКАЎ II РЭЧЫ ПАСПАЛІТАЙ

1. Юрыдычна-арганізацыйнае становішча Каталіцкай царквы ў Польшчы

Доўгатэрміновы працэс адраджэння польскай дзяржавы суправаджаўся зменамі ў рэлігійным абліччы Польшчы. Узнікненне незалежнай польскай дзяржавы з яе шматнацыянальнасцю і шматканфесійнасцю ставіла перад Каталіцкай царквой мноства праблем палітычнай, грамадскай і арганізацыйнай прыроды, вырашэння якіх патрабавала хутказменная рэчаіснасць. На першы план выходзіла фармаванне ўзаемаадносінаў з дзяржавай і ўрэгуляванне прававога становішча Каталіцкай царквы, паколькі дзяржаўныя ўлады працягвалі карыстацца заканадаўствам дзяржаваў-акупантаў. Каталіцкая царква распачала дзеянні з мэтай забяспечыць сабе магчымасці ўсебаковага развіцця і гарантыі адпаведных правоў, а таксама незалежнай пазіцыі ў дзяржаве.

Напярэдадні вяртання незалежнасці прадстаўнікі касцельнай ерархіі звярнуліся з вялікай колькасцю пасланняў да вернікаў і мемарыяламі да ўладаў[1]. У іх яны паказалі свой пункт гледжання ў адносінах да асноўных праблем польскай дзяржавы, якая адраджалася. Асаблівы націск польскі епіскапат рабіў на фідэістычным абгрунтаванні вяртання Польшчы непадлегласці, адначасова ўказваючы на цесную сувязь палітычна-структурных элементаў з касцельнымі ў працэсе стварэння польскай дзяржаўнасці[22]. Біскупы патрабавалі прызнання рымска-каталіцкай рэлігіі рэлігіяй дзяржаўнай, падкрэсліваючы пры гэтым яе вызначальную ролю ў гісторыі народа і дзяржавы.

Прынцыповае значэнне для Каталіцкай царквы мела справа ўрэгулявання яе становішча ў дзяржаве. Галоўная дыскусія па „Праекце канстытуцыйнай дэкларацыі", прапанаваная сейму 6.05.1919 г., зрабіла відавочнымі дзве канцэпцыі вырашэння канфесійных праблем. Ле-

---

[1] *Hołd Biskupów Polskich dla Rady Regencyjnej*, „Kurier Polski", 26 X 1918 r., s. 5–6; *Orędzie Episkopatu Małopolskiego z 1 IX 1918 r.*, „Kronika Diecezji Przemyskiej", październik — listopad 1918 r., nr 10–11, s. 181–184; *Orędzie Episkopatu Polskiego z 2 XI 1918 r.*, „Głos Narodu", 3 XI 1918 r., s. 3–4.

J. Osuchowski, *Powstanie II Rzeczypospolitej a Kościół katolicki*, „Państwo i Prawo" 1970, z. 7, s. 98–99. Пар. таксама: J. Odziemkowski, *Integracyjna rola Kościoła u progu odradzającej się polskiej państwowości*, „O Ład Moralny", R. 1, 1988, nr 4, s. 18–38.

выя ў сейме выказваліся за свецкі характар дзяржавы з аддзяленнем яе ад Царквы. У сваю чаргу, правыя партыі дамагаліся прызнання для рымска-каталіцкай рэлігіі статусу дзяржаўнай рэлігіі[3]. Урэшце як левыя, так і правыя не здолелі поўнасцю ажыццявіць сваіх намераў. Сейм не хацеў, каб празмерныя прывілеі для Рымска-каталіцкай царквы прывялі да абвастрэння міжнацыянальных адносінаў на канфесійным фоне. Дэпутаты таксама бралі пад увагу падпісаны ў Версалі і ратыфікаваны сеймам дагавор аб меншасцях[4].

Урэгуляванне прававога становішча Каталіцкай царквы знайшло выяўленне ў сакавіцкай канстытуцыі 1921 г. (арт. 110–113 і 120 аб канфесіях і арт. 114, прысвечаны выключна Рымска-каталіцкай царкве). Яна гарантавала свабоду публічнага і прыватнага веравызнання з засцярогай, каб не ўжываць іх „у выглядзе, які не адпавядаў бы заканадаўству" (арт. 111–112). У арт. 110 аб праве на стварэнне дабрачынных, рэлігійных і грамадскіх арганізацый, школ і выхаваўчых установ Рымска-каталіцкая царква мела правы, роўныя з іншымі канфесійнымі саюзамі. Падобным чынам арт. 113 канстытуцыі гарантаваў для прызнаных дзяржавай рэлігійных саюзаў права правядзення публічных набажэнстваў, валодання і набыцця маёмасці, самастойнага вядзення ўнутраных справаў. Фундаментальнае значэнне для Рымска-каталіцкай царквы меў арт. 114. Але гэты артыкул, нягледзячы на тое, што падкрэсліваў роўныя правы ўсіх канфесій, не ўтрымліваў аніякіх фармулёвак, якія б пацвярджалі роўныя правы канфесій у карыстанні прававымі прывілеямі. Наадварот, коштам падкрэслівання лацінскага абраду ствараў падставу для яго прывілеяванага становішча. Дзяржава прыняла прынцып, што Рымска-каталіцкая царква кіруецца сваім уласным правам, а адносіны дзяржавы да Царквы будуць акрэсленыя на падставе дагавора з Апостальскай Сталіцай, які будзе падлягаць ратыфікацыі сеймам. Пастанаўляючы, што рымска-каталіцкая канфесія „займае <...> першае месца сярод раўнапраўных канфесій" (арт. 114), дзяржава адмовілася ад азнаямлення з касцельным заканадаўствам, чаго не зрабіла ў адносінах да іншых веравызнанняў. Калі ў адносінах да Рымска-каталіцкай царквы дзяржава загадзя прызнала кананічнае права асновай касцельнага самакіравання, абяцаючы ўрэгуляваць узаемаадносіны дзяржавы з Царквой за пасрэдніцтвам дамовы з Апостальскай Сталіцай, то ў выпадку з іншымі веравызнаннямі гэтую справу вырашылі замацаваць прававым шляхам пасля яе абмеркавання з іх паўнамоцнымі прадстаўнікамі[5].

Сакавіцкая канстытуцыя фармальна дэкларавала роўныя правы для ўсіх канфесій, аднак фактычна фаварызавала Рымска-ка-

---

[3] J. Osuchowski, *Prawo wyznaniowe Rzeczypospolitej Polskiej 1918–1939*, Warszawa 1967, s. 82.
[4] H. Świątkowski, *Wyznaniowe prawo państwowe*, Warszawa 1962, s. 19.
[5] H. E. Wyczawski, *Kościół w odrodzonym państwie polskim*, s. 14.

таліцкую царкву, хаця і не прызнавала рымска-каталіцкую рэлігію дзяржаўнай. У канстытуцыйнай практыцы арт. 114 інтэрпрэтаваўся на карысць Рымска-каталіцкай царквы, што ў рэчаіснасці вяло да парушэння прынцыпу раўнапраўя веравызнанняў[6]. Асноўны закон 1921 г., акрэсліваючы прававое палажэнне Рымска-каталіцкай царквы, адыходзіў ад ліберальна-дэмакратычных лозунгаў аб свецкасці дзяржавы. Акрамя таго, ён ставіў яго вышэй за іншыя канфесіі, не спраўджваючы поўнасцю спадзяванняў касцельных колаў. Поўнае ўрэгуляванне адносінаў *Царква — дзяржава* павінен быў прынесці толькі дагавор з Апостальскай Сталіцай, гарантаваны арт. 114 канстытуцыі. Канстытуцыйныя артыкулы аб веравызнаннях, маючы кампрамісны характар, несумненна, не былі прыхільна прынятымі ерархіяй, духавенствам і прыхаджанамі Каталіцкай царквы ў Польшчы. Пярэчанні асабліва датычылі адсутнасці выразнага акрэслення таго, што рымска-каталіцкая рэлігія з'яўляецца дзяржаўнай рэлігіяй, а таксама адсутнасці ў законе запісу, які даваў бы падставу для ўвядзення канфесійнай школы.

У адроджанай польскай дзяржаве адбываўся хуткі працэс аднаўлення рэлігійнага жыцця, цесна звязаны з інтэграцыяй у лоне Рымска-каталіцкай царквы. Адной з мноства справаў, якія патрабавалі вырашэння, была неабходнасць тэрытарыяльнай рэарганізацыі, паколькі ўсталяваныя нарэшце ў 1919–1923 г. палітычныя межы дзяржавы не супадалі з межамі польскіх дыяцэзій. У 1918–1925 г. узнікла некалькі версій „Агульнапольскага праекта рэарганізацыі Царквы ў Польшчы", якія былі прадстаўлены нунцыю ў Варшаве. Адносна агульных прынцыпаў праекта польскія біскупы дыскутавалі на канферэнцыях епіскапату ў 1921, 1922 і 1924 г. Найбольш істотнае значэнне для выпрацоўкі канчатковага праекта дэлімітацыі мітраполій і дыяцэзій у Польшчы, галоўным аўтарам якога быў біскуп падляшскі Генрык Пшаздзецкі, мелі нарады з'езда біскупаў у Чанстахове ў 1924 г. Прынятыя тады прынцыпы павінны былі служыць асновай новага падзелу тэрытарыяльнай структуры Царквы ў Польшчы, г. зн. прымасаўства, мітраполій і дыяцэзій[7]. Галоўнай мэтай тэрытарыяльнай рэарганізацыі было ўпарадкаванне касцельнай адміністрацыі і яе прыстасаванне да дзяржаўных межаў. Справу вырашыла папская цыркумскрыпцыйная була *Vixdum Polonie unitas* ад 28.10.1925 г.

Мітрапаліцкая і дыяцэзіяльная арганізацыя Рымска-каталіцкай царквы лацінскага абраду ў Польшчы да моманту абнародавання

---

6 K. Krasowski, *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej. Studium historyczno-prawne*, Warszawa-Poznań 1988, s. 60. Пар.: M. Pietrzak, *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1993.

7 B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne" 1970, t. 21, s. 353-358.

булы выглядала наступным чынам: Гнезненска-Познанская мітраполія з Гнезненскай і Познанскай архідыяцэзіямі, з 1821 г. злучаныя персанальнай уніяй, а таксама суфраганіяй — Холмскай дыяцэзіяй; Варшаўская мітраполія з Варшаўскай архідыяцэзіяй і дыяцэзіямі: Келецкай, Куяўска-Калішскай, Люблінскай, Плоцкай, Падляшскай, а таксама Сейненскай; Львоўская мітраполія з Львоўскай архідыяцэзіяй і дыяцэзіямі: Пярэмышльскай і Тарноўскай; асобнае Кракаўскае біскупства і нарэшце дыяцэзіі з Магілёўскай мітраполіі: Віленская, Луцкая і частка Мінскай. Новыя палітычныя межы перасеклі тэрыторыі некаторых дыяцэзій. Ад Познанскай архідыяцэзіі адпала частка Холмскай дыяцэзіі ў межах Вольнага горада Гданьска, а таксама Нямеччыны. Букавіна з Львоўскай архідыяцэзіі адышла да Румыніі. У СССР апынулася жытомірская частка Луцкай дыяцэзіі, а таксама ¾ Мінскай дыяцэзіі. Літве адышлі часткі Сейненскай і Віленскай дыяцэзій. Затое ў польскай дзяржаве апынуліся: частка Вроцлаўскай дыяцэзіі, Браслаўская акруга з Жамойцкай дыяцэзіі, Спіж і Арава са Спіжскай дыяцэзіі. У 1920–1922 г. былі створаны дзве новыя тэрытарыяльныя адзінкі: Лодзьскае біскупства і Адміністратура польскага Шлёнска[8].

Пастаянным органам, які каардынаваў кіраўніцтва дыяцэзіяльных біскупаў і вырашаў агульнапольскія касцельныя праблемы, былі канферэнцыі епіскапату[9]. У адроджанай Польшчы яны мусілі прывесці да уніфікацыі палітыкі епіскапату ў адносінах з дзяржаўнымі ўладамі. Пастановы канферэнцый не былі абавязковымі для біскупаў, якія ў межах сваёй юрысдыкцыі падпарадкоўваліся выключна папу. З 1919 г. канферэнцыі епіскапату склікаў прымас Эдмунд Дальбор, які заўсёды на іх старшыняваў. Апрача пленарных канферэнцый з удзелам усіх ардынарыяў і біскупаў-суфраганаў арганізоўваліся таксама з'езды адных

[8] H. E Wyczawski, *Kościół w odrodzonym państwie polskim*, s. 26–37. У міжваенны перыяд ва ўсіх дыяцэзіях павялічвалі колькасць дэканатаў і дзялілі вялікія па тэрыторыі або па колькасці вернікаў парафіі. Прырост парафій быў нераўнамерным у асобных дыяцэзіях, дасягаючы найбольшых памераў у Віленскай, Падляшскай і Луцкай. Несумненна, што гэта было абумоўлена шматлікімі вяртаннямі касцёлаў на гэтых тэрыторыях. У 1926 г. агульная колькасць парафій і рымска-каталіцкіх філіялаў дасягнула каля 4900 пастырскіх пляцовак, у якіх сумарна дзейнічалі каля 7450 дыяцэзіяльных ксяндзоў. На адну рымска-каталіцкую дыяцэзію ў сярэднім прыпадала каля 760 тысяч вернікаў. Дзейнічалі разам 23 ардынарныя біскупы, суфраганы і рэзідэнты, праканізаваныя яшчэ да вяртання незалежнасці, а таксама 52 узведзеныя ў чын пасля ўваскрашэння Польшчы.

[9] Канферэнцыя епіскапату складаецца з калектыву біскупаў народа альбо тэрыторыі, якія супольна выконваюць сваю пастырскую дзейнасць. Гл.: S. Sołtyszewski, *Konferencje biskupów*, „Prawo Kanoniczne" 1967, nr 3–4, s. 35. Пар. таксама: E. Sztafrowski, *Konferencje Biskupie. (Studium historyczno-kanoniczne)*, Warszawa 1984, а таксама P. Hemperek, *Stanowisko prawne konferencji biskupów*, „Prawo Kanoniczne" 1970, nr 1-2, s. 23. У Каралеўстве Польскім раней за іншыя пачалі адбывацца канферэнцыі біскупаў Варшаўскай мітраполіі. З 1906 г. да вяртання незалежнасці было праведзена 10 канферэнцый. Шырэй на гэтую тэму гл.: гэтага ж аўтара, *Konferencje biskupów metropolii warszawskiej (1906–1925)*, „Roczniki Teologicyno-Kanoniczne" 1977, 24, z. 5, s. 45–58; W. Jezusek, *Jak doszło do pierwszego spotkania Episkopatu Polskiego w Warszawie 11 marca 1917 r.?*, „Prawo Kanoniczne" 1971, nr 3–4, s. 331–333.

толькі ардынарыяў. У 1919–1925 г. функцыі сакратара епіскапату выконваў біскуп Пшаздзецкі. Справамі, якія патрабавалі тэрміновага вырашэння, займаўся выбраны з асяроддзя епіскапату Камітэт біскупаў. У яго склад уваходзілі чацвёра біскупаў і сакратар епіскапату. У выпадку тэрміновай патрэбы львоўскага архібіскупа лацінскага абраду замяняў біскуп кракаўскі.

З мэтай лепшага кіравання дыяцэзіямі біскупы арганізоўвалі дэканацкія канферэнцыі. У сваю чаргу, сродкам узмацнення паслушэнства духавенства, а таксама ажыўлення і пад'ёму на вышэйшы ўзровень рэлігійнага жыцця вернікаў, былі дыяцэзіяльныя сіноды. Пасля вяртання незалежнасці першы сінод у Варшаўскай архідыяцэзіі склікаў у 1922 г. кардынал Аляксандр Какоўскі, а ў 1923 г. біскупы Адам Стэфан Сапега, Мар'ян Рыкс, а таксама Генрык Пшаздзецкі.

Істотнае значэнне ў фармаванні ўнутрыкасцельных адносінаў мелі ўзаемадачыненні паміж епіскапатам і апостальскай нунцыятурай. Ватыкан, высылаючы вясной 1918 г. свайго прадстаўніка ў Варшаву, перш за ўсё даверыў яму задачу рэарганізацыі касцельнага жыцця на польскіх землях з былой расійскай зоны акупацыі. Акрамя таго, місія мансіньёра Ахілеса Рацці мела неафіцыйны характар. Ватыкан стараўся не дапусціць надмернай эмансіпацыі Царквы ў Польшчы. Епіскапат заўважаў намеры Апостальскай Сталіцы і на жнівеньскі з'езд, які адбываўся ў 1919 г. у Гнезне, не запрасіў нунцыя. Кардынал Дальбор назваў прычыны адсутнасці Рацці. Наўпрост заявіў, што ён не хацеў ствараць прэцэдэнт, паколькі, калі ўдзел Рацці ў з'ездах у якасці апостальскага візітатара быў зразумелы, то ў якасці нунцыя ён займаў ужо зусім іншую пасаду. На карысць рацыі прымаса гаварыў той факт, што нунцый ніколі не ўдзельнічаў у з'ездах у Фульдзе і Вене. Рацці бараніў сваю пазіцыю, прыводзячы прыклад, што ён быў старшынёй на трох з'ездах Варшаўскай мітраполіі ў 1918 г. Біскупы, якія сабраліся ў Гнезне, прынялі да ведама спосаб дзеяння кардынала Дальбора і далі згоду на запрашэнне нунцыя на з'езды толькі ў тым выпадку, калі будзе патрэба ў вырашэнні канкрэтнай справы. Але ў выніку, баючыся негатыўнай рэакцыі з боку Апостальскай Сталіцы, змякчылі змест першапачаткова прынятай пастановы. Апошняе рашэнне яны аргументавалі тым, што непрыязнае ўспрыманне ўрадам пастановаў з'ездаў магло б у выніку паставіць нунцыя, а апасродкавана — і Ватыкан, у неадназначнае становішча. Пасля абмену лістамі паміж прымасам і Рацці кардынал Дальбор ад імя епіскапату запрасіў нунцыя толькі на трэці дзень паседжанняў[10]. На практыцы Апостальская Сталіца, згодна са звычаем, патрабавала дасылаць пратаколы паседжанняў пленарных канфе-

---

[10] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1919 r., Dz. III, Nr 24, T. I. Protokół zjazdu, Gniezno 26–30 VIII 1919 r., s. 2–3.

рэнцый, якія папраўляліся і змяняліся ў адпаведнасці са справаздачамі нунцыя[11]. Справа мела сваё заканчэнне на канферэнцыі ў Чанстахове ў 1924 г., дзе аднагалосна вырашылі, што нунцый будзе пастаянна запрашацца на з'езды.

Праявай імкненняў епіскапату да ўзмацнення пазіцый не толькі ў адносінах з нунцыем, але і з урадам, было ўтварэнне Камітэта біскупаў, што прадугледжваў рэгламент з'ездаў. Верная прынцыпам цэнтралізму, Апостальская Сталіца пасля заключэння канкардату запатрабавала распусціць Камітэт. На з'ездзе біскупаў у Гнезне ў верасні 1928 г. Камітэт біскупаў ліквідавалі, стварыўшы замест яго Юрыдычную камісію епіскапату.

Польскія біскупы высока ацэньвалі дзейнасць папскага нунцыя ў Варшаве, бо дзякуючы яго паўнамоцтвам мноства ўнутрыкасцельных праблем магло быць вырашана на месцы. З іншага боку, яны, напэўна, не былі зацікаўленыя ў тым, каб нунцый выступаў у ролі арбітра, а часам і пасярэдніка, паміж ардынарыямі і ўрадам, а таксама паміж біскупамі і папам.

Вакол пасады прымаса і звязанай з ёй прымасаўскай юрысдыкцыі на пачатку незалежнасці ўзнікла спрэчка паміж гнезненска-познанскім і варшаўскім мітрапалітамі. Яна датычылася справы прэцэдэнцыі, а таксама пытання старшынявання на з'ездах і ў Камітэце біскупаў. Архібіскуп гнезненскі і познанскі Дальбор у адроджанай дзяржаве аднавіў ужыванне тытула прымаса і прэтэндаваў на выкананне прымасаўскай юрысдыкцыі на абшары ўсёй Польшчы. У 1919 г. ён склікаў у Гнезне першую канферэнцыю епіскапату, на якой старшыняваў, а ў 1920 г. адкрыў у Варшаве Прымасаўскую канцылярыю. Біскупы і грамадская думка выступалі за захаванне тытула за Гнезнам, затое Апостальская Сталіца і Варшаўская нунцыятура ўвесь час падкрэслівалі прэцэдэнцыю архібіскупа варшаўскага Какоўскага, які аднавіў ужыванне тытула прымаса Каралеўства Польскага. Дадаткова ўскладняла праблему адначасовае прызнанне кардынальскіх капелюшоў абодвум прэтэндэнтам у снежні 1919 г. На карысць прэцэдэнцыі кардынала Какоўскага сведчыў той факт, што ён быў біскупам-мітрапалітам дзяржавы, якая адраджалася, раней, чым Дальбор стаў архібіскупам, таксама папа раней абвясціў пра намер прысваення яму тытула кардынала і ў кансісторыі ён быў названы перад архібіскупам гнезненскім і познанскім. Вясной 1923 г. абодва кардыналы праз нунцыя звярнуліся да Апостальскай Сталіцы з просьбай вырашыць пытанне прымасаўскай юрысдыкцыі. Кангрэгацыя па надзвычайных справах касцёла дэкрэтам ад 5 лютага 1925 г. пацвердзіла тытул прымаса Польшчы архібіскупа гнезненскага, а таксама тытул прымаса Каралеўства Поль-

[11] S. Wilk, *Episkopat*, s. 72.

скага архібіскупа варшаўскага. Абодва ерархі захавалі прывілей насіць пурпурнае ўбранне рымскіх кардыналаў. У святле дэкрэта Кангрэгацыі нормы кананічнага права павінны вырашаць справу прэцэдэнцыі паміж архібіскупамі. Апостальская Сталіца адмяніла прымасаўскую юрысдыкцыю архібіскупа гнезненскага, бо яна не была даказаная на падставе пададзеных дакументаў. Яна таксама распарадзілася закрыць Прымасаўскую канцылярыю ў Варшаве[12].

Заканчэнне спрэчкі вакол прымасаўства пазбавіла епіскапат кіроўнага і інтэгроўнага цэнтра, якім у першыя гады незалежнасці былі Гнезна і асоба прымаса Польшчы. У 30-я г. сітуацыя паволі пачала змяняцца. Асабістыя станоўчыя рысы тагачаснага прымаса кардынала Аўгуста Глёнда, яго руплівасць у пастырскай працы, а таксама палітычны рэалізм, паўплывалі на тое, што, каардынуючы дзейнасць епіскапату, ён стаў несумненным кіраўніком Царквы ў Польшчы. Адносіны паміж Глёндам і Какоўскім абапіраліся на прынцыпы ўзаемнай лаяльнасці пры бясспрэчным прызнанні прэцэдэнцыі архібіскупа варшаўскага. Апостальская Сталіца моцна давярала прымасу Глёнду, а біскупы і польскае грамадства, выказваючы яму пашану і павагу, бачылі ў яго асобе сапраўднага прымаса Польшчы.

У першыя гады незалежнасці Рымска-каталіцкая царква прыстасоўвалася да новай палітычнай сітуацыі, пераадольваючы розніцу паміж былымі зонамі акупацыі. Зглаждванне акупацыйных падзелаў не давалася лёгка, бо трэба было пагаджацца на кампрамісы і нярэдка адмаўляцца ад частковых рацый. Аднак інтэграцыйныя працэсы ўнутры касцёла адбываліся даволі хутка дзякуючы яго ерархічнай структуры. Стварэнне епіскапатам сумеснай канферэнцыі дало магчымасць Рымска-каталіцкай царкве ў Польшчы выступаць у знешняй сферы з адзінымі поглядамі і канцэпцыямі. Натуральна, што ў першыя гады незалежнасці цяжка было гаварыць пра аднадумства ў епіскапаце, бо ў сумесных з'ездах, побач з новапрызначанымі біскупамі, бралі ўдзел таксама ардынарыі, якія былі праканізаваныя яшчэ ў часы акупацыйных падзелаў. Ерархі адрозніваліся не толькі часам знаходжання на біскупскіх пасадах, спецыфікай асобных дыяцэзій, сацыяльным паходжаннем, палітычнымі поглядамі, але і выпрацаванымі мадэлямі паводзінаў у дачыненні да акупацыйных уладаў, адносінамі да незалежніцкіх памкненняў або рэгіянальнымі формамі душпастырства. Нягледзячы на мноства цяжкасцяў, Рымска-каталіцкая царква даволі хутка пераадолела акупацыйныя падзелы і аднаўляла касцельнае жыццё ў Польшчы.

---

[12] S. Wilk, *Funkcja prymasa polski w II Rzeczypospolitej*, „Studia Theologica Varsaviensia" 1988, 26, s. 178–186. Гл. таксама: M. Fąka, *Kwestia prymasostwa w okresie arcybiskupich rządów kardynała Edmunda Dalbora (1915–1926)*, „Prawo Kanoniczne" 1977, 20, nr 1–2, s. 101–123, nr 3–4, s. 109–129.

2. Погляды рымска-каталіцкіх ерархаў на вырашэнне тэрытарыяльных праблем на Ўсходзе

У працэсе фармавання польскай дзяржаўнасці праблема межаў знаходзілася на першым плане. Прапанаваныя ў гэтым напрамку канцэпцыі абазначыліся яшчэ да вяртання незалежнасці і ў немалой ступені былі абцяжараныя традыцыямі даакупацыйнай Польшчы. У праектах тэрытарыяльных рашэнняў на Ўсходзе недастаткова поўна ўлічваліся памкненні ўскраінных народаў да стварэння ўласных дзяржаваў, а таксама адносіны Расіі да незалежнасці Польшчы.

Інкарпарацыйная канцэпцыя, сфармуляваная нацыянальна-дэмакратычным рухам, прадугледжвала прынцып прымірэння ідэі „нацыянальнай дзяржавы" з тэрытарыяльным бачаннем Польшчы, у склад якой павінна было ўвайсці таксама і няпольскае насельніцтва[13]. Асноўная пазіцыя вызначалася для польскай нацыі, а іншыя нацыянальнасці павінны былі падпарадкавацца палітычнаму, эканамічнаму і культурнаму дамінаванню палякаў. Праграма нацыянальных дэмакратаў, якая пераацэньвала асіміляцыйную сілу польскай культуры, прадугледжвала страту нацыянальнага аблічча ўкраінцамі і беларусамі. Гэтыя асноўныя палажэнні прадугледжвалі зацвярджэнне межаў, шырэйшых за этнічныя, а менавіта — далучэння Віленшчыны, усяго Палесся, часткі Валыні і Падолля.

Канцэпцыя, якую падтрымліваў так званы Бельведэрскі лагер, ішла насустрач памкненням дэмакратычных плыняў тагачаснай Еўропы і папулярным лозунгам самавызначэння народаў. Федэральную структуру дзяржавы, дэмакратызацыю адносінаў і павагу да правоў усіх нацыянальнасцяў яны супрацьпастаўлялі нацыяналістычнай формуле „Польшча для палякаў". Прыхільнікі квазіфедэральных рашэнняў і, перш за ўсё, сам Юзаф Пілсудскі, карысталіся вызваленчай фразеалогіяй у значнай меры па тактычных меркаваннях. Саюз Украіны, Беларусі і Літвы з этнаграфічнай Польшчай адначасова прадугледжваў раздрабненне Расіі шляхам выкарыстання цэнтрабежных нацыянальных рухаў, а таксама забеспячэнне Польшчы галоўнай ролі сярод дзяржаваў, якія паўставалі на заходніх абшарах былой імперыі[14].

---

[13] Шырока на гэтую тэму: R. Wapiński, *Endecka koncepcja granic Polski w latach 1918-1921*, „Zapiski Historyczne" 1968, z. 3, s. 193-205; гэтага ж аўтара: *Endecka koncepcja polityki wschodniej w latach II Rzeczypospolitej*, „Studia z Dziejów ZSSR i Europy Środkowej" 1969, t. V, s. 55-100; гэтага ж аўтара: *Z dziejów tendencji nacjonalistycznych. O stanowisku Narodowej Demokracji wobec kwestii narodowej w latach 1893-1939*, „Kwartalnik Historyczny" 1973, nr 4, s. 817-843; гэтага ж аўтара: *Endecja wobec kwestii ukraińskiej i białoruskiej*, [w:] *Słowianie w dziejach Europy*, Poznań 1974, s. 301-308.

[14] Сярод найважнейшых прац на гэтую тэму: A. Deruga, *Polityka wschodnia Polski*; K. Grünberg, *Polskie koncepcje federalistyczne 1864-1918*, Warszawa 1971; J. Jurkiewicz, *Rozwój polskiej myśli politycznej na Litwie i Białorusi w latach 1905-1922*, Poznań 1983; J. Lewandowski, *Federalizm. Litwa i Białoruś*; A. Juzwenko, *Polska a „biała" Rosja (od listopada 1918 do kwietnia 1920)*, Wrocław 1973.

У дыскусіі па тэрытарыяльнай арганізацыі польскай дзяржавы Рымска-каталіцкая царква афіцыйна не выказалася ні за адну з прапанаваных канцэпцый. Па меркаванні біскупаў, усходнюю граніцу павінна вызначаць мяжа распаўсюджання ўплыву Каталіцкай царквы і польскай культуры. Царква разлічвала на тое, што дзяржава будзе абараняць інтарэсы каталіцызму на гэтых тэрыторыях[15].

Праекты вырашэння нацыянальна-канфесійнай праблемы, сфармуляваныя польскімі біскупамі, падкрэслівалі цывілізацыйную місію Польшчы на нацыянальных ускраінах, акцэнтуючы ўвагу на культураўтваральнай ролі касцельных пляцовак, гарадоў і памешчыцкіх двароў. Таксама немалое значэнне мелі гістарычныя эмоцыі і сантыменты. Біскупы заўважалі складанасць нацыянальнага пытання, таму стараліся браць пад увагу яго абумоўленасць. Яны цікавіліся гэтай праблемай не толькі ў канфесійным аспекце. Іх разважанні пра стан нацыянальнай свядомасці і дзяржаўныя спадзяванні ўкраінцаў і беларусаў, перш за ўсё, павінны былі служыць матывацыяй прапанаваных рашэнняў дзяржаўнага будаўніцтва і вымаганага размяшчэння ўсходняй мяжы дзяржавы.

Погляды біскупа Зыгмунта Лазіньскага па нацыянальна-канфесійным пытанні датычыліся галоўным чынам беларусаў, якія складалі нацыянальную большасць у Мінскай дыяцэзіі. Мінскі ардынарый заўважаў неаднастайнасць характару беларускага народа і адрозніваў у ім дзве часткі. Першую складалі нацыянальна свядомыя беларусы, якія імкнуліся да незалежнасці, хаця на бліжэйшую перспектыву выказваліся за дзяржаўны саюз з Польшчай. Нацыянальны рух, які развіваўся сярод часткі беларускага грамадства, не складаў пагрозы для Польшчы, калі не выступаў супраць інтарэсаў польскай дзяржавы. Прыведзены Лазіньскім аргумент, пры адначасовым дапушчэнні, што нацыянальная свядомасць не з'яўлялася імкненнем да дзяржаўнай адасобленасці, абгрунтоўваў прапанаваную ім канцэпцыю далучэння ўсёй Беларусі да Польшчы[16]. Пазіцыя біскупа мінскага па беларускім пытанні сведчыла, што ардынарый недаацэньваў надзеі беларусаў на стварэнне ўласнай дзяржавы і не заўважаў ролі беларускага каталіцкага духавенства ў развіцці нацыянальнага руху і абуджэнні нацыянальнай свядомасці.

Другую частку складала нацыянальна несвядомая большасць беларускага насельніцтва, акрэсленая Лазіньскім як „нейтральная", якая дэкларавала сваю нацыянальнасць праз веравызнанне. Беларускія каталікі атаясамлівалі сябе з палякамі, затое праваслаўныя лічылі сябе „рускімі". На думку біскупа, „нейтральныя беларусы" імкнуліся толькі

[15] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1921 r., Dz. III, Nr 24, T. V. III, s. 80. Referat bpa Mańkowskiego na zjeździe w Krakowie w dn. 28 V-3 VI 1921 r.

[16] J. Wasilewski, *Zygmunt Łoziński, biskup miński i piński*, Pińsk 1939 (mps), s. 327–328.

да свабоднага развіцця гаспадарчага жыцця і забеспячэння сабе бяспекі, што магла б гарантаваць моцная цэнтральная ўлада. У надзеях асіміляцыі пасіўных беларусаў шляхам „сумленнай працы ў нацыянальным накірунку, якая ўтрымлівалася б у належных этычных межах, але вялася б разважліва, энергічна і настойліва"[17], маглі хавацца сімпатыі Лазіньскага да ідэй дзеячаў нацыянальнай дэмакратыі. Адрозненні выявіліся на фоне падыходу да праблемы „несвядомасці беларусаў". Нацыянальныя дэмакраты лічылі, што іх можна будзе лёгка дэнацыяналізаваць, са свайго боку Лазіньскі заўважаў цяжкасці вядзення нацыянальнай работы, у выніку якой дзяржава атрымала б выключна „маляваных палякаў". Паслядоўная палітыка з мэтай стварэння ў асяроддзі беларусаў адчування сувязі з польскай дзяржаўнасцю павінна была прынесці Польшчы большую карысць, чым „расходаванне сілаў на падаўленне канкурэнтнага нацыянальнага руху, які ва ўмовах створаных яму цяжкасцяў будзе рэакцыйна ўзмацняцца і зробіцца варожым да тых, хто хоча яго перамагчы"[18]. Выпрацоўка ў беларусаў трывалага адчування прыналежнасці да польскай дзяржавы павінна была абапірацца на пашану да іх правоў і забеспячэнне ўмоваў развіцця ў духу, які адпавядаў бы нацыянальным спадзяванням.

Праграму „моцнай прывязкі" славянскіх меншасцяў да Польшчы прапанаваў біскуп Пшаздзецкі. У адрозненне ад біскупа Лазіньскага ардынарый падляшскі больш увагі прысвяціў пытанню ўмацавання польскасці ў шырокай паласе за Бугам, у мясцовасцях, дзе польскае насельніцтва жыло побач з украінскім і беларускім насельніцтвам. „Каб зрабіць Забужжа польскім і стварыць вельмі моцны абарончы вал"[19], Пшаздзецкі прапанаваў перакінуць староствы і ваяводствы на другі бок Буга. Праводзячы адміністрацыйны падзел краіны, староствы, да гэтага расцягнутыя па левым беразе ўздоўж мерыдыяна, належала — на думку біскупа — звузіць і паралельна экватару перасунуць за Буг. Расслаенне і нацыянальныя канфлікты Забужжа біскуп падляшскі прыпісваў „працягламу і вельмі моцнаму маскоўскаму ціску, які хутка пераадолее здаровая польская палітыка"[20]. Ён лічыў, што славянскія нацыянальныя меншасці, якія насялялі тэрыторыі на ўсход ад дакладна не акрэсленага „польскага Забужжа", маюць цягу да Польшчы. Не адмаўляючы ўкраінцам і беларусам у праве на падтрымку і на развіццё моўных і культурных адрозненняў, Пшаздзецкі, як прыхільнік традыцыйнага нацыяналізму, называнага кансерватыўным альбо дзяр-

---

[17] Z. Łoziński, bp miński, *Chrześcijańska miłość Ojczyzny i praca narodowa*, Gniezno 1919, s. 67.

[18] Тамсама, s. 68.

[19] ADS V, Korespondencja J. E. Bpa Podlaskiego H. Przeździeckiego z Biskupami, Ambasadą p. Watykanie, Dz. X, Nr 2, T. II, s. 33d. Bp Przeździecki do wojewody lubelskiego Stanisława Moskalewskiego, Janów Podl. 2 I 1920 r.

[20] Тамсама, s. 33d.

жаўным[21], патрабаваў ад іх палітычнай лаяльнасці. Пазіцыя біскупа вяла да дэманстравання палітычнай сувязі, а ў будучыні — таксама і канфесіянальнай, дзякуючы чаму ўкраінцы і беларусы павінны былі адмовіцца ад варожых адносінаў да польскай дзяржавы.

Іншы біскуп ускраіннай дыяцэзіі, Ігнацы Дуб-Дубоўскі, свае погляды на тэму нацыянальнага пытання на Валыні абгрунтаваў дапушчэннем: маладая польская дзяржава сваёй прывабнасцю будзе ўплываць на нацыянальна несвядомае — на думку біскупа — украінскае насельніцтва, што жыло на гэтай тэрыторыі. У бачанні, якое прадугледжвала схільнасць валынскіх украінцаў да ўспрымання польскай дзяржаўнасці, ён маларэалістычна ацэньваў усю складанасць нацыянальнага пытання на Валыні, разлічваючы на згоднае суіснаванне „ўсіх грамадзян, якія да яе належалі, нягледзячы на нацыянальныя адрозненні <…> Ці гэта паляк, ці русін, ён будзе адчуваць сябе шчаслівым таму, што належыць да краіны, у якой хутка запануе лад і бяспека"[22].

Боязь за пазіцыю і ўплывы польскага насельніцтва, а таксама Каталіцкай царквы на ўскраінах была характэрнай для адносінаў да нацыянальных меншасцяў, што бытавалі сярод часткі касцельнай ерархіі, якая была звязана з нацыянальным лагерам альбо сімпатызавала яму[23]. Кіруючыся найвышэйшым разуменнем дабра для польскай нацыі, якая заставалася ў непарыўным саюзе з лацінскай культурай, што атаясамлівалася амаль адназначна з Рымска-каталіцкай царквою, згаданыя біскупы выступалі супраць імкненняў украінцаў і беларусаў да культурнай, моўнай і рэлігійнай адасобленасці. З іншага боку, ерархі дапускалі магчымасць скіравання нацыянальнага развіцця славянскіх меншасцяў згодна з асноўнымі інтарэсамі польскай дзяржавы. Натуральна, што біскупы ўскраін, якія непасрэдна кантактавалі з украінцамі і беларусамі ў сваіх дыяцэзіях, праяўлялі найбольшае зацікаўленне гэтымі праблемамі. Суфраган сейненскі біскуп Рамуальд Ялбжыкоўскі адказнасць за пад'ём хвалі нацыяналізмаў на тэрыторыі сваёй дыяцэзіі ўскладаў на палітычна актыўных літоўцаў, якія мелі выконваць ролю інспіратараў у ангажаванні беларускага насельніцтва ў нацыянальны рух. Па меркаванні біскупа, заключаная ў гэтым небяспека для Рым-

---

[21] Погляды біскупа Пшаздзецкага па гэтым пытанні здаюцца вельмі блізкімі да ідэалогіі дзяржаўнага нацыяналізму, які Р. Вапіньскі назваў тэрмінам „кансерватыўны нацыяналізм" [w:] R. Wapiński, *Narodowa Demokracja 1893–1939*, Warszawa 1980, s. 37.

[22] *Listy pasterskie ks. Dra I. Dub-Dubowskiego, bpa filipopolitańskiego, byłego biskupa łuckiego i żytomierskiego*, St. Louis 1931, s. 71.

[23] У епіскапаце былі прадстаўлены не толькі біскупы, якія падтрымлівалі дзейнасць каталіцка-нацыянальных партый (Руху нацыянальнай і хрысціянскай дэмакратыі), прынамсі такія, як архібіскуп Юзаф Тэадаровіч, але і такія, якія сімпатызавалі праграме гэтых партый: біскуп Станіслаў Лукомскі, біскуп Аркадзь Лісецкі, біскуп Рамуальд Ялбжыкоўскі і іншыя. Некаторыя ерархі пасля высвячэння на біскупа адмаўляліся ад палітычных выступленняў, напрыклад, біскуп Мар'ян Леан Фульман.

ска-каталіцкай царквы вынікала з падтрымкі, якую аказвалі нацыянальным памкненням літоўскія і беларускія ксяндзы. Вялікую пагрозу Ялбжыкоўскі бачыў у акцыі навучання свядомасці, якую праводзіла мясцовае духавенства, таму працівіўся стварэнню меншасцевых школ і вядзенню культурна-асветніцкай дзейнасці ў нацыянальным духу[24].

На іншых тэрыторыях, асабліва на Холмшчыне і ва Ўсходняй Галіцыі, абарона мясцовымі біскупамі польскасці ад украінскага нацыянальнага руху, які дынамічна развіваўся, атаясамлівалася з абаронай пазіцый Рымска-каталіцкай царквы.

Біскуп люблінскі Мар'ян Леан Фульман неаднаразова дзейнічаў так, каб зрабіць немагчымым правядзенне палітычных акцый украінскіх нацыянальных дзеячаў, у тым ліку і грэка-каталіцкіх святароў, якія прыбывалі на тэрыторыю Люблінскай дыяцэзіі з Усходняй Галіцыі і Валыні[25].

Перакананасць у „польскасці Ўсходняй Галіцыі", якую выводзілі з яе гістарычнай дзяржаўнай прыналежнасці, істотна ўплывала на адносіны галіцкіх біскупаў да ўкраінскага пытання. Архібіскуп львоўскі лацінскага абраду Юзаф Більчэўскі лічыў, што паняцце *украінец* штучнае, што яно было створана толькі ў мэтах аб'яднання розных этнічных груп вакол нацыянальных лозунгаў. Адказнасць за абвастрэнне нацыянальных адносінаў на паўднёва-ўсходніх ускраінах ён ускладаў, у першую чаргу, на ўкраінскі бок: „Я не буду вагацца ані хвіліны, каб выказаць гэтае, на першы погляд занадта вострае, але насамрэч згоднае з праўдай сцверджанне, што падставай ідэалогіі гэтага гурту малапольскіх русінаў, якія называюць сябе „ўкраінцамі", з'яўляецца нянавісць да палякаў ва Ўсходняй Малапольшчы"[26]. Прапанаванае мітрапалітам львоўскім вырашэнне нацыянальнага канфлікту ва Ўсходняй Галіцыі магло задаволіць толькі польскі бок, паколькі патрабавала ад украінцаў адмовы ад дзяржаўных прэтэнзій, прызнання дамінавання палякаў на гэтай тэрыторыі, а ва ўнутрыкасцельных адносінах — згоднай пастырскай працы абодвух абрадаў.

Па справе нацыянальных прэтэнзій украінцаў неаднаразова агучваў сваю пазіцыю біскуп пярэмышльскі Юзаф Себасцьян Пэльчар. Ён выказваўся за павагу да правоў „русінскай нацыянальнасці" ў палітычным і грамадскім жыцці, а таксама ў школьніцтве. Свабоднае нацыянальнае развіццё біскуп Пярэмышльскі ставіў у залежнасць ад адмовы ўкраінцаў ад прамаскоўскай арыентацыі ў рэлігійнай сферы

---

[24] S. Czyżewski, *Ks. Dr Romuald Jałbrzykowski, arcybiskup metropolita wileński*, Białystok 1959, s. 195, mps udostępniony przez ks. A. Grabowskiego.

[25] ADL KBL, Rep. 61, XII, nr 5. Bp Fulman do abpà Szeptyckiego, Lublin 8 II 1919 r.

[26] AAN MSZ, sygn. 5335, s. 167. Memoriał abpa Bilczewskiego *Stosunek „Ukraińców" do Polaków we Wschodniej Małopolsce 1919/1920*, przesłany do MWRiOP, 22 XII 1920 r. Пар.: W. Urban, *Sługa Boży Józef Bilczewski arcybiskup-metropolita lwowski 1860–1923*, Wrocław 1977.

і ад уплываў Праваслаўнай царквы. Затое ў дзяржаўнай сферы патрабаваў ад іх палітычнай лаяльнасці і, перш за ўсё, устойлівасці да знешніх уплываў[27].

Для галіцкіх біскупаў нацыянальнае пытанне не было чымсьці новым; мадэль суіснавання з украінскай нацыяй выпрацавалася яшчэ да аднаўлення незалежнай польскай дзяржавы. Пераходзячы да новай рэчаіснасці, ерархі ўжо валодалі ўдакладненай праграмай, якая абапіралася на досвед, атрыманы яшчэ ў часы Габсбургскай манархіі.

Бачанне Польшчы ў гістарычных межах, а таксама традыцыі суіснавання розных нацый у даакупацыйнай Польшчы ў большай ці меншай ступені паўплывалі на прапановы касцельнай ерархіі, якія датычыліся вырашэння тэрытарыяльных пытанняў на ўсходзе. Таямнічасць у гэтай частцы праграм дазволіла толькі паказаць падабенства або розніцу паміж поглядамі асобных біскупаў, з аднаго боку, і дзвюма найбольш акрэсленымі канцэпцыямі — з другога боку. Сімпатыі біскупаў да інкарпарацыі, радзей — да квазіфедэрацыі, не азначалі пераканаўча аўтаматычную падтрымку, аднак выказвалі надзеі на перасоўванне межаў углыб украінскіх і беларускі земляў да найбольш высунутых на ўсход нацыянальных і касцельных пляцовак.

Найбольшую ўвагу да справы дзяржаўнай прыналежнасці беларусаў выяўлялі біскуп Лазіньскі і архібіскуп Тэадаровіч. Несумненна, што для іх была бліжэйшай думка аб арганічным уключэнні беларускіх земляў, хаця біскуп мінскі дапускаў магчымасць іншага рашэння, тым больш што можна было спаслацца на наяўныя ў пэўных беларускіх асяродках сімпатыі да федэралісцкіх канцэпцый. У найбліжэйшай будучыні — пісаў Лазіньскі — „дакладна вызначацца адносіны беларусаў да Польшчы. Дай Божа, каб яны былі найбольш цеснымі і адпавядалі спадзяванням абодвух народаў. А ці будзе ж Беларусь правінцыяй польскай дзяржавы, ці сама альбо разам з іншымі землямі, напрыклад, з Літвой, будзе з ёй злучаная саюзнай сувяззю, безумоўна, што гэта не зменіць нашых абавязкаў у адносінах да айчыны, дабро якой будзе патрабаваць у другім выпадку, каб мы былі таксама шчыра лаяльнымі грамадзянамі дзяржавы, якая ў саюзе застанецца нашай Радзімай, як і вернымі сынамі гэтай апошняй нашай Айчынай будзе менавіта не выключна Карона, але аб'яднаная дзяржава цалкам або, як варыянт, — саюз аб'яднаных дзяржаваў"[28]. У сваіх тэрытарыяльных канцэпцыях біскуп Лазіньскі, як і архібіскуп Тэадаровіч, на беларускім адрэзку ішоў далей за пастулаты лагера народных дэмакратаў,

---

[27] J. S. Pelczar, *Wezwanie do pracy*, Przemyśl 1917, s. 37–38. Пар.: K. M. Kasperkiewicz, *Sługa Boży Józef Sebastian Pelczar, biskup przemyski obrz. łac.*, Rzym 1972; C. Niezgoda, *Wierny ideałom. Życie, działalność i duchowość Józefa Sebastiana Pelczara (1842–1924)*, Kraków 1988.

[28] Z. Łoziński, *Chrześcijańska miłość*, s. 81.

прапаноўваючы далучэнне да Польшчы ўсіх беларускіх земляў і стварэнне натуральнай мяжы па Дзвіне і Дняпры[29].

Істотным элементам тэндэнцый, якія імкнуліся да набліжэння тэрытарыяльнай формы польскай дзяржавы да ранейшых межаў Рэчы Паспалітай, што пераважалі ў асяроддзі касцельнай ерархіі, было пытанне цэласнага далучэння ўскраінных мітраполій і дыяцэзій. Пра інтэгральнасць сваіх дыяцэзій і захаванне іх цэласнасці ў польскіх касцельных правінцыях прасілі біскупы Пётр Манькоўскі і Ігнацы Дубоўскі[30]. Біскуп камянецкі патрабаваў далучыць да Польшчы не толькі Камянец-Падольскі і Пласкіраў, але і ўсё Падолле.

Рашэнні федэрацыйнага тыпу не карысталіся папулярнасцю сярод ускраінных біскупаў. Між іншым, на гэта паўплывалі палітычныя рознагалоссі, што аддзялялі Пілсудскага ад большай часткі епіскапату, якая працягвала падазрона ўспамінаць яго сацыялістычнае мінулае. Аднак палеміка з праграмай „Бельведэрскага лагера" распачатая не была. Некаторыя біскупы, апрача тых, хто сімпатызаваў нацыянальным дэмакратам, заўважалі ў ёй нават магчымасць рэалізацыі ўласных пастулатаў, галоўным чынам касцельных, пры гэтым падкрэсліваючы цывілізацыйную місію Польшчы на Ўсходзе. Выказванні біскупа Пшаздзецкага маглі сведчыць пра яго схільнасць да квазіфедэральных канцэпцый. Выхаваны на рамантычных традыцыях, ардынарый падляшскі бачыў Польшчу ў гістарычных межах, сцвярджаючы, што „ўжо самы час, каб скончыць з палітыкай, навязанай нам Венскім кангрэсам і расійскім урадам, што Буг з'яўляецца граніцай Польшчы"[31]. Праўдападобна, на пазіцыю Пшаздзецкага пэўным чынам паўплывала таксама перакананне, што Пілсудскі, беручыся за ўсходнія планы, аслабіць пазіцыю Расіі, а ў выніку гэтага зробіць яе менш небяспечнай для Польшчы.

У сфармуляваных касцельнай ерархіяй прапановах вырашэння тэрытарыяльных пытанняў на Ўсходзе можна заўважыць выразнае падабенства пазіцый. Бачанне Польшчы ў гістарычных граніцах, несумненна, пераважала ў выказваннях, а таксама ў мемарандумах і пастырскіх

---

[29] Гэты ж аўтар, *W sprawie wschodnich granic Rzeczypospolitej*, Warszawa — Wilno 1919, s. 5-6. Memoriał złożony Naczelnikowi Państwa po oswobodzeniu Mińska.

[30] BN w Warszawie, rkps 7896. P. Mańkowski, abp tyt. Enejski, *Pamiętniki*, s. 92. Біскуп Манькоўскі ўспамінаў: „Гэтыя дзве рэчаіснасці: Камянец і камянецкая біскупская сталіца, нанава ўкамплектаваная кадрамі, былі вартыя ўсялякіх ахвяр, былі здольныя радасцю і шчасцем перапоўніць сэрца ўскраіннага паляка — слугі Касцёла". У сваю чаргу біскуп Дубоўскі ў лісце Да Высокага Сейма пісаў: „Житомір з'яўляецца цэнтрам польскага і каталіцкага жыцця на Валыні, сядзібай біскупаў, горадам, дзе знаходзіцца семінарыя, якая выхоўвае польскі клір <...> А Бярдзічаў, чым з'яўляецца для Польшчы Чанстахова, а для Літвы — Вострая Брама, — тым для ўсходніх ускраін ёсць Бярдзічаў" [w:] *Listy pasterskie ks. Dra I. Dub-Dubowskiego*, s. 71.

[31] ADS V, Korespondencja, s. 33d. Bp Przeździecki do wojewody Moskalewskiego, Janów Podl. 2 I 1920 r.

пасланнях ардынарыяў. Праекты большасці біскупаў, якія прадугледжвалі па магчымасці максімальнае прасоўванне мяжы Польшчы на ўсход, выяўлялі іх роднасць з праграмай польскіх памешчыкаў. Прынцып прамой інкарпарацыі, што паходзіў ад нацыянальна-дэмакратычнага руху, спалучаўся ў іх з тым абсягам межаў, які быў пераняты ад федэралістаў. Затое канцэпцыі біскупаў, якія тычыліся нацыянальна-канфесійных праблем, былі больш разнастайнымі, пачынаючы ад перапоўненых нацыянальнымі ідэямі і заканчваючы вытрыманымі ў духу талерантнасці.

3. Адносіны польскіх біскупаў да барацьбы за Львоў і да польска-савецкай вайны

На барацьбу за паўднёва-ўсходнюю мяжу ў значнай ступені паўплывалі імкненні галіцкіх украінцаў да ўтварэння ўласнай дзяржавы. Ваенны пераварот, які адбыўся ў Львове ноччу з 31 кастрычніка на 1 лістапада 1918 г., стаў вялікай нечаканасцю для польскага насельніцтва, паколькі ў яго асяроддзі пераважала перакананне, што ўкраінцы не адважацца на ўзброенае выступленне. Як падкрэсліў В. Побуг-Маліноўскі, „польская палітычная праграма — калі такая наогул існавала — не выходзіла за рамкі ўяўленняў пра не вельмі складанае прыняцце ўлады, якая засталася пасля распаду Аўстрыі”[32]. 31 лістапада было абвешчана ўтварэнне Заходнеўкраінскай Народнай Рэспублікі. Выступленне ўкраінцаў, хаця і было старанна падрыхтаваным, сваіх мэтаў не дасягнула. Абарона Львова перакрэсліла спробу пацвярджэння дэклараванага факта, а ўкраінскія войскі занялі толькі абшар на ўсход ад Сана. Паглыбленне польска-ўкраінскага антаганізму прывяло да збройнай барацьбы. Няўступлівасць абодвух бакоў рабіла немагчымымі пасярэдніцкія намаганні, якія распачалі Антанта і Ватыкан. Нацыянальныя памкненні выключалі ўзаемна адно аднаго — тым больш, што для галіцкіх украінцаў Львоў быў не толькі важным цэнтрам нацыянальнага адраджэння, але і праектаванай сталіцай дзяржавы. Палякі ж успрымалі Усходнюю Галіцыю не „як частку ўскраін, а як бясспрэчна польскую тэрыторыю, нягледзячы на тое, што тут жыве і ўкраінскае насельніцтва”[33].

---

[32] W. Pobóg-Malinowski, *Najnowsza historia polityczna Polski*, t. II 1914–1939, Londyn 1967, s. 298. Шырока на гэтую тэму: L. Mroczka, *Spór o Galicję Wschodnią 1914–1923*, Kraków 1998, s. 94–125, а таксама M. Kozłowski, *Między Sanem a Zbruczem*. Гл. таксама: A. Czubiński, *Walka o granice wschodnie Polski w latach 1918–1921*, Opole 1993, s. 58–66.

[33] У гэтым выпадку пазіцыя нацыянальных дэмакратаў, ахарактарызаваная Р. Вапіньскім, была падобная да пазіцыі большай часткі польскай грамадскай думкі па справе Усходняй Галіцыі [w:] R. Wapiński, *Endecka koncepcja polityki*, s. 59.

Рымска-каталіцкая царква, спантанна рэагуючы на лістападаўскія падзеі ў Львове, заняла негатыўную пазіцыю ў адносінах да спробы ўтварэння незалежнай украінскай дзяржавы ва Ўсходняй Галіцыі. Яна была ўспрынята як замах на гістарычную прыналежнасць гэтых земляў, з аднachасовым падкрэсленнем з боку польскага духавенства элементаў абароны польскасці і каталіцызму ў яго лацінскім абрадзе. Найбольш прадстаўнічыя выказванні львоўскіх мітрапалітаў лацінскага і армянскага абрадаў улічвалі разнародныя аспекты польска-ўкраінскага канфлікту. Недаацэньваючы здольнасці ўкраінцаў да стварэння дзяржавы, архібіскуп Тэадаровіч ставіў пытанне: „...ці гэтыя нашы браты, якія зрабілі замах на Львоў, засталіся б надоўга са сваёй самастойнасцю, да якой яны ані гістарычна не былі гатовы, бо яе ніколі не мелі, ані таксама аніякім іншым спосабам да яе не падрыхтаваныя? Толькі патанулі б у бурлівым кіпені ўсходняга распаду <...> Нельга было [ім] прыхавана і знянацку нападаць на цвярдыню каталіцкай і польскай культуры, якой быў Львоў"[34]. Падкрэсліваючы эфемернасць будучай украінскай дзяржавы, архібіскуп настойваў на неабходнасці ўтрымлівання Польшчай Усходняй Галіцыі, якая была як у традыцыі, так і ў сучаснасці сімвалам польскіх уплываў на Ўсходзе. Падобную пазіцыю па гэтым пытанні займаў архібіскуп Більчэўскі, які рашуча адмаўляў любыя кампрамісныя рашэнні справы Ўсходняй Галіцыі, што ў выніку маглі б паставіць пад сумненне сувязь гэтых земляў, асабліва самога Львова, з Польшчай[35].

Складанасць польска-ўкраінскага канфлікту была абумоўлена таксама рэлігійнай падставай вайны. Даўняе суперніцтва дзвюх каталіцкіх цэркваў, Рымска-каталіцкай і Грэка-каталіцкай, найбольш востра выявілася ў разгляданы перыяд — тым больш што большасць грэка-каталіцкага духавенства падтрымлівала і брала ўдзел у барацьбе на баку Заходнеўкраінскай Народнай Рэспублікі. Рымска-каталіцкае духавенства ўспрымала праблему Ўсходняй Галіцыі як унутраную справу Польшчы, не заўважаючы яе міжнароднай абумоўленасці. Мітрапаліт Більчэўскі адказнасць за вайну ўсклаў на ўкраінцаў, а апасродкавана — на Грэка-каталіцкую царкву і частку яе духавенства, якое „ў сваёй палітычнай працы крочыла і крочыць па шляху крайняй нянавісці да лацінскага абраду і братняй польскай нацыі"[36]. Падатлівасць Грэка-каталіцкай царквы да ўздзеянняў праваслаўя (напрыклад, у час расійскай акупацыі 1915 г.) паўплывала на тое, што мітрапаліт атаясамліваў аба-

---

[34] J. Teodorowicz, *Na przełomie. Przemówienia i kazania narodowe*, Poznań 1923, s. 208.

[35] *Nieznana korespondencja arcybiskupów metropolitów lwowskich Józefa Bilczewskiego z Andrzejem Szeptyckim w czasie wojny polsko-ukraińskiej 1918–1919*, oprac. J. Wołczański, Lwów — Kraków 1997, s. 18–19.

[36] AAN MSZ, sygn. 5335, s. 185. Memoriał abpa Bilczewskiego z 22 XII 1920 r. На тэму сумеснай адказнасці за маральнае вымярэнне вайны, у якой Більчэўскі абвінавачваў грэка-каталіцкае духавенства, гл.: заўвагі J. Wołczańskiego [w:] *Nieznana korespondencja*, s. 26–24.

рону правоў Польшчы на Ўсходнюю Галіцыю з яе прыналежнасцю да Каталіцкай царквы[37]. На стаўленне польскага духавенства да дзейнасці грэка-каталіцкіх ксяндзоў пад час польска-ўкраінскай вайны праліваюць святло рапарты, якія дасылалі ў Львоў лацінскія пробашчы па даручэнні мітрапаліцкай курыі. У „Kurendzie", афіцыйным органе кансісторa львоўскага, у сакавіку 1919 г. з'явілася архібіскупскае распараджэнне, якое датычыла спосабаў і прынцыпаў складання справаздач „з часоў украінскага ўварвання"[38]. Прысыланыя да канца года, яны аднабакова асвятлялі падзеі, згушчаючы фарбы наконт варожага стаўлення грэка-каталіцкіх ксяндзоў да польскага насельніцтва і Рымска-каталіцкай царквы.

Пад час польска-ўкраінскай вайны Рымска-каталіцкая царква працягвала шырока разгорнутую харытатыўную акцыю. Яна была распачатая яшчэ напрыканцы 1914 г., з моманту ўзнікнення ў Кракаве Княска-біскупскага камітэта дапамогі пацярпелым ад ваеннай катастрофы (КВК), створанага біскупам кракаўскім Сапегам. У Львове аддзел КВК узнік 5.08.1915 г. Узначальвалі яго мітрапаліты Більчэўскі і Тэадаровіч. Дыяцэзіяльныя філіі КВК арганізавалі таксама ў Пярэмышлі і Тарнове; на чале іх сталі мясцовыя ардынарыі біскуп Пэльчар і біскуп Леан Валэнга. Высокая актыўнасць КВК у Львове прыпала якраз на перыяд польска-ўкраінскіх баёў. Дапамагалі не толькі польскаму насельніцтву, але і ўкраінскаму і яўрэйскаму. Дзейнасць Камітэта ў мностве кірункаў уключала, між іншым, медыцынскую дапамогу, стварэнне прытулкаў для сірот, забеспячэнне харчамі. Украінцы скардзіліся, што іх абмінаюць пры падзеле дапамогі. Да гэтай справы асабіста далучыўся грэка-каталіцкі мітрапаліт Андрэй Шаптыцкі, які пісьмова звяртаўся да архібіскупа Більчэўскага, інфармуючы яго пра шматлікія выпадкі дыскрымінацыі ўкраінскага насельніцтва[39]. Акцыя дасягнула агульнапольскага маштабу, калі ў мностве гарадоў узніклі лакальныя камітэты КВК. З амбонаў па ўсёй Польшчы гучалі словы падбадзёрвання для тых, што ваявалі, заклікі да малітваў, збору адзення, харчавання і лекаў. Гуманітарна-апякунская дзейнасць доўжылася аж да пачатку 1920-х г.

Акрамя ўдзелу ў працы львоўскага аддзела КВК польскія біскупы апекаваліся высілкамі розных таварыстваў і ўстановаў, якія арганізоўвалі ваенную дапамогу для горада. Польскі епіскапат таксама зрабіў захады на міжнароднай арэне па справе прызнання правоў Польшчы на Ўсходнюю Галіцыю. Яны выяўляліся ў асабістых кан-

---

[37] J. Bilczewski, *Listy pasterskie, odezwy, kazania i mowy okolicznościowe*, Lwów 1924, t. III, s. 495.

[38] „Kurenda Kurii Metropolitalnej Lwowskiej", marzec 1919, nr. 3, s. 6.

[39] Напр.: Abp Szeptycki do abpa Bilczewskiego, 1 III 1919 r. [w:] *Nieznana korespondencja*, s. 100–102. На тэму дзейнасці КВК гл.: A. Bociański, *Działalność charytatywna Adama Stefana Sapiehy do roku 1918* [w:] *Księga Sapieżyńska*, red. J. Wolny, Kraków 1982, t. I, s. 265–275.

тактах ерархаў з прадстаўнікамі Антанты, што прыбывалі ў Львоў з пасярэдніцкай місіяй ад снежня 1918 г.[40]. Чарговыя спробы дыпламатычнага вырашэння спрэчак, прапанаваныя саюзніцкімі дэлегацыямі, з расчараваннем успрымаліся касцельным элементам. Апошні рашуча крытыкаваў любы кампраміс з украінцамі, які б мог у выніку прывесці да падзелу Галіцыі. Архібіскуп Тэадаровіч не пакінуў у гэтым пытанні і ценю сумнення, гаворачы: „Львоў не раздумвае, замежным камісіям адкажа, што не пойдзе ні на аніякія перамір'і. <...> Прадстаўнікі замежных вялікіх дзяржаваў не дзеля таго прыязджалі, каб абяцаць нейкую дапамогу, а хутчэй дзеля таго, каб любой цаной дасягнуць перамір'я"[41].

Іншы характар мелі паўафіцыйныя кантакты польскіх біскупаў з заходнееўрапейскімі біскупамі. Яны стараліся выкарыстаць іх у мэтах стварэння ў Еўропе прыязнай атмасферы да польскіх тэрытарыяльных прэтэнзій. У сярэдзіне лютага 1919 г. архібіскуп Більчэўскі, несумненна, па дамове з епіскапатам выслаў ліст прымасу Бельгіі, кардыналу Ёзафу Д. Мэрсьера, у якім падкрэсліваў, што толькі польская дзяржава найлепш магла б забяспечыць інтарэсы каталіцызму на гэтай тэрыторыі[42].

У чэрвені 1919 г. саюзныя дзяржавы выказалі згоду на працяг польскіх ваенных аперацый з мэтай пашырэння падкантрольнага Польшчы абшару аж да Збруча, а ўвосень 1919 г. польскія войскі выцеснілі ўкраінцаў за лінію гэтай ракі. Рашэнне Антанты было прадыктавана, з аднаго боку, палітыкай прызнання здзейсненых фактаў, рэалізаванай на Ўсходзе польскім Галоўным камандаваннем, з другога ж боку — прынцыповым кірункам антысавецкай палітыкі дзяржаваў, якая імкнулася да выкарыстання Польшчы ў якасці цэнтральнага звяна на антыбальшавіцкім фронце, што аддзяляў гэтую частку Еўропы ад рэвалюцыйнай Расіі. Пілсудскі адхіляў павучанні Еўропы наконт далучэння да падтрымкі расійскай контррэвалюцыі, бо для ажыццяўлення мэтаў яго ўсходняй палітыкі было больш карысна па магчымасці найбольш працяглае захаванне Расіі ў стане ўнутранага бязладдзя і грамадзянскай вайны. За падтрымку ваенных акцый расійскай контррэвалюцыі выказваліся нацыянальныя дэмакраты, але па многіх прычынах яны з усё большым крытыцызмам падыходзілі да спробаў дамовіцца з „белай" Расіяй. Канцэпцыі лагера Пілсудскага і нават інкарпарацыйныя планы нацыянальных дэмакратаў супярэчылі «праграме „белай" Расіі, якая не толькі хацела замкнуць польскую дзяржа-

[40] На тэму дзейнасці саюзніцкіх місій у Львове гл.: M. Klimecki, *Aliančkie misje we Lwowie listopad 1918–luty 1919*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej" 1996, T. 31, s. 35–50, а таксама: M. Kozłowski, *Między Sanem a Zbruczem*, s. 218 i nn.

[41] J. Teodorowicz, *Na przełomie*, s. 212–213.

[42] J. Bilczewski, *Listy pasterskie*, s. 183.

ву ў межах былых дзесяці надвіслянскіх губерняў, але нават сумнявалася ў праве Польшчы на незалежнасць»[43].

Скептычнае стаўленне абодвух лагераў да дамоваў з „белай" Расіяй не пазбавіла іх ад адрозненняў. Яны, галоўным чынам, тычыліся ажыццяўлення польскай усходняй палітыкі і цесна звязанай з гэтым справы будучых усходніх межаў Польшчы. Не была выпрацавана сумесная пазіцыя ў час дэбатаў у сейме на пераломе сакавіка і красавіка 1919 г., якія прысвячаліся прынамсі справе саюзу з кааліцыяй. Нацыянальныя дэмакраты дамагаліся ўдзелу Польшчы ў інтэрвенцыі, матывуючы гэта неабходнасцю як мага больш хуткага далучэння паўночна-ўсходніх земляў, а таксама абаронай еўрапейскай цывілізацыі ад бальшавізму. Найбольш моцна гэтыя акцэнты гучалі ў прамовах архібіскупа Тэадаровіча[44]. На паседжанні 3 красавіка сацыялістычны дэпутат Мечыслаў Недзялкоўскі, абараняючы федэрацыйную праграму, трапна расшыфраваў намеры Тэадаровіча, які „ігнаруе і наогул адмаўляецца прызнаваць існаванне нейкага асобнага народа паміж Польшчай і Расіяй, загадзя не згаджаецца на адбудову вялікай Расіі і прагне, каб межы Польшчы сустракаліся з расійскімі межамі"[45].

Архібіскуп Тэадаровіч, звяртаючы ўвагу на падабенства інтарэсаў кааліцыі з памкненнямі Польшчы наконт працягласці межаў на Беларусі, прадстаўляў не толькі погляды сваёй партыі, але і часткі ерархіі ўскраін. На з'ездзе біскупаў у жніўні 1919 г. у Гнезне была прынята пастанова, дзе сцвярджалася, што епіскапат будзе старацца „вызваліць польскае насельніцтва на ўсходніх ускраінах з бальшавіцкага ярма"[46].

Было б спрашчэннем шукаць у польскіх біскупаў падтрымкі, асабліва супольнай адказнасці і саўдзелу ў інтэрвенцыі[47]. Некаторыя выказванні прадстаўнікоў Рымска-каталіцкай царквы маглі стварыць уражанне, што яны падтрымліваюць контррэвалюцыю, аднак яны былі выкліканы ўсеагульнай на той час бояззю бальшавікоў і камунізму. Калі і існавалі якія-небудзь сімпатыі касцельнай ерархіі да контррэвалюцыі, то несумненна, што яны мелі іншую аснову, чым у выпадку з прыхільнікамі інтэрвенцыі. У ажыццяўленні ўсходняй палітыкі Польшчы біскупы бачылі магчымасць забеспячэння нацыянальных і касцельных інтарэсаў на ўскраінах, якіх можна было дасягнуць, вяр-

---

[43] A. Juzwenko, *Polska a „biała" Rosja*, s. 269.

[44] Sprawozdania stenograficzne Sejmu Ustawodawczego. Posiedzenie z 26 i 27 III 1919 r., szp. 1058 i 1064.

[45] Цыт.: A. Juzwenko, *Polska a „biała" Rosja*, s. 95.

[46] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1921 r., s. 80. Referat bpa Mańkowskiego na zjeździe w Krakowie 28 V–3 VI 1921 r. Біскуп Манькоўскі ўспамінаў пастанову з'езда са жніўня 1919 г.

[47] Такое меркаванне фармулявала марксісцкая літаратура, прадстаўленая прынамсі: W. Mysłek, *Polityka wschodnia Kościoła w Polsce w latach 1918–1921*, „Euhemer" 1975, nr 2, s. 34 i 37; J. Jurkiewicz, *Nuncjatura Achillesa Ratti w Polsce*, Warszawa 1953, s. 47; Ю. Н. Мараш, *Политика Ватикана*, с. 5–8, а таксама мноства іншых.

нуўшыся да даакупацыйных межаў. Таму магчымая падтрымка „белай" Расіі супярэчыла тэрытарыяльным спадзяванням Рымска-каталіцкай царквы.

Восенню 1919 г. польскае наступленне на літоўска-беларускім участку прывяло да стабілізацыі фронту на лініі ад Дынабурга, цераз Дрысу, Дзісну, Полацк, па Бярэзінскім канале да Бярэзіны, уздоўж гэтай ракі да Бабруйска. Гэтая лінія задавальняла тэрытарыяльныя жаданні нацыянальных дэмакратаў на паўночным усходзе[48]. Для мясцовага біскупа яна была непрымальнай, бо за ёй заставалася частка Мінскай дыяцэзіі і Магілёўскай архідыяцэзіі з польскім насельніцтвам, якое там кампактна пражывала. Пасля заняцця Мінска біскуп Лазіньскі звярнуўся да Начальніка Дзяржавы з пасланнем, у якім абгрунтоўваў неабходнасць працягу ваенных дзеянняў на Беларусі. У ім ён выказаў думку, што „цяперашнія спрыяльныя акалічнасці могуць ужо болей не паўтарыцца, каб у спешным парадку заняць пояс паміж Бярэзінай і лініяй Полацк — Віцебск — Орша — Магілёў — Рэчыца (калі не Полацк — Віцебск — Смаленск — Мсціслаў — Рагачоў — Рэчыца), які яшчэ заставаўся ў бальшавіцкіх руках"[49]. На думку біскупа, прапанаваная лінія супадала з распаўсюджаннем як мага далей на ўсход размешчаных польскіх пляцовак і адначасова прыблізна адпавядала гістарычнай мяжы Рэчы Паспалітай. Пасланне развівала прапанаваную біскупам у 1919 г. канцэпцыю, якая дапускала магчымасць дакладна не акрэсленага палітычнага саюзу Польшчы з Беларуссю і Літвой[50]. Праект Лазіньскага, хаця і вытрыманы ў федэралісцкім духу, не прынёс непасрэдных вынікаў, бо Пілсудскі не быў зацікаўлены ў канцэнтрацыі ваенных высілкаў Польшчы выключна на Беларусі. Ужо з восені 1919 г. працягвалася падрыхтоўка наступлення на Украіне.

На паўднёвым усходзе ў верасні 1919 г. польскія войскі дасягнулі лініі ад Олеўска на Валыні праз Карэц, Астрог, Ямпаль і Збруч аж да Днястра. Тэрытарыяльная канцэпцыя нацыянальных дэмакратаў прадугледжвала перанос гэтай лініі на ўсход і далучэнне часткі Падолля з Пласкіравам і Камянцом-Падольскім[51]. Аналагічна як на Беларусі, па-за межамі пазіцый, занятых польскімі войскамі, засталіся ўскраінныя дыяцэзіі: Жытомірская, частка Луцкай і ўся Камянецкая. Мясцовыя ар-

---

[48] A. Juzwenko, *Polska a „biała" Rosja*, s. 265.

[49] Z. Łoziński, *W sprawie wschodnich granic*, s. 5–6. Пасланне было разаслана дэпутатам, палітыкам і выдатным польскім дзеячам у Варшаве і Вільні. Пар.: J. Wasilewski, *Zygmunt Łoziński*, s. 327–328.

[50] Прапанаваны ў пасланні праект вырашэння нацыянальных праблем на Беларусі прадугледжваў прынамсі „неабходнасць выклікаць давер беларусаў да польскага ўрада і абудзіць у іх перакананне, што сёння саюз з Польшчай, яе апека для іх карысныя і каштоўныя <...> Трэба, каб польскі ўрад стаў выразнікам прынцыпаў справядлівасці і шырока, а таксама здорава ўспрыманай талерантнасці" Z. Łoziński, *W sprawie wschodnich granic*, s. 6–7.

[51] A. Juzwenko, *Polska a „biała" Rosja*, s. 266.

дынарыі (біскуп камянецкі Манькоўскі і луцка-жытомірскі Дубоўскі) патрабавалі працягу ваенных дзеянняў і далучэння да Польшчы Валыні і Падолля. Галоўнай думкай выступленняў біскупаў была абарона інтарэсаў польскага насельніцтва, асабліва памешчыкаў, якім пагражала развіццё ўнутранай сітуацыі ў Расіі[52]. Дзеянні па гэтай справе ажыццяўляліся па двух накірунках. Біскуп Дубоўскі, спасылаючыся на жніўеньскую пастанову з'езда ў Гнезне, звяртаўся да епіскапату з заклікам падтрымаць намаганні ва ўрадавых колах на карысць абароны Валыні ад бальшавікоў[53]. Супрацоўніцтва ўкраінцаў з палякамі, на якое разлічваў біскуп, нягледзячы на пачатковае праяўленне антыпольскіх настрояў, набывала рэальныя формы. Са свайго ж боку епіскапат, апрача згаданай жніўеньскай пастановы 1919 г., пакуль не праявіў аніякай актыўнасці ў гэтай галіне.

У студзені 1920 г. Пілсудскі прыступіў да ажыццяўлення новай фазы сваёй усходняй палітыкі з галоўнай мэтай падзяліць Расію і ўтварыць украінскую дзяржаву, звязаную з Польшчай. Параза асноўных сілаў контррэвалюцыі стварала спрыяльны момант для наступу на Украіне[54]. Гэтаму плану былі падпарадкаваныя польска-ўкраінскія перагаворы, якія вяліся з верасня 1919 г. і закончыліся 20.04.1920 г. падпісаннем афіцыйнага пагаднення паміж урадамі РП і Украінскай Народнай Рэспублікі. Яно пацвярджала польска-ўкраінскую дэмаркацыйную лінію на Збручы, а таксама гарантавала нацыянальна-палітычныя свабоды для меншасцяў па абодва бакі ад гэтай лініі.

Польскія біскупы з вялікім скептыцызмам ставіліся да ўкраінскай палітыкі Пілсудскага і яго саюзу з Сямёнам Пятлюрам[55]. Федэраліцкія канцэпцыі не карысталіся папулярнасцю ў асяроддзі епіскапату, таму перамовы з УНР таксама сустракаліся з незразуменнем. Хаця спадзяванае наступленне на Украіне ўзбуджала ў касцельных кругах многа дыскусій, аднак у настроях можна было заўважыць надзею на аднаўленне на Усходзе пасланніцтва польскага народа і Рымска-каталіцкай царквы. У Варшаўскім кафедральным касцёле ў студзені 1920 г. біскуп Пэльчар звяртаўся з заклікам: „Няхай таксама верне сабе [Польшча] вырва-

---

[52] BN w Warszawie, rkps 7896. P. Mańkowski, *Pamiętniki*, s. 92–93, а таксама *Listy pasterskie ks. Dra I. Dub-Dubowskiego*, s. 71–74.

[53] Тамсама, s. 71. List z 28 X 1919 г.

[54] Па меркаванні А. Юзвенкі (A. Juzwenko, *Polska a „biała" Rosja*, s. 266), Пілсудскі не распачаў раней наступлення на Украіне, паколькі на франтах грамадзянскай вайны ў Расіі перамога схілялася на бок контррэвалюцыі, бо гэта стварала пагрозу развалу кааліцыі, якая падтрымлівала „белую" Расію. Таму таксама ў інтарэсах Пілсудскага было прадаўжэнне грамадзянскай вайны, бо яна не толькі аслабляла Расію, але і давала вялікім дзяржавам магчымасць прызнання Польшчы адзінай сілай, здольнай стабілізаваць палітычную сітуацыю ва Усходняй Еўропе.

[55] Апошнім часам на тэму гэтага саюзу пісалі: R. Potocki, *Idea restytucji Ukraińskiej Republiki Ludowej (1920–1939)*, Lublin 1999, а таксама J. J. Bruski, *Petlurowcy. Centrum Państwowe Ukraińskiej Republiki Ludowej na wychodźstwie (1919–1924)*, Kraków 2000.

ныя ў яе схізмай святыні, а народы, спачатку з ёй злучаныя, а пасля ад яе адарваныя, заваюе не сілай зброі, але сілай любові, прызнаючы іх слушныя правы і свабоды"[56]. Спасылка на ягелонскую традыцыю магла азначаць, што па меркаванні біскупа пярэмышльскага існавала магчымасць ажыццяўлення як дзяржаўных, так і касцельных інтарэсаў ва ўсходняй палітыцы, якую праводзіў Юзаф Пілсудскі. Гэтае меркаванне падзялялі нават біскупы, што сімпатызавалі нацыянальна-дэмакратычнаму лагеру, а сярод іх быў біскуп Манькоўскі, які хоць і захоўваў дыстанцыю да кіеўскага паходу, аднак успамінаў, што гэты паход сведчыў пра ўзнаўленне цывілізацыйнай місіі Польшчы на Ўсходзе[57]. Здаецца тыповай для часткі ўскраіннага епіскапату пазіцыя, якую агучыў біскуп Дубоўскі. Хаця ў прынцыпе ён пагаджаўся з усходняй палітыкай Пілсудскага, але выказваў вялікае незразуменне асабліва саюзу з Пятлюрам, які цэліў у жыццёвыя інтарэсы Польшчы. Ён не дапускаў думкі аб пакіданні Ўкраіне паветаў Жытомірскага, Звехольскага, Оўручскага і Бярдзічаўскага[58].

Хваля энтузіязму пасля заняцця Кіева ў траўні 1920 г. усыпіла сумненні, якія драмалі ў той частцы епіскапату, якой была блізкай праграма каталіцка-нацыянальных партый. Па ўсёй краіне ў касцёлах праводзілі падзячныя набажэнствы. Толькі няўдачы польскіх войскаў на Ўкраіне ў чэрвені і прарыў на пачатку ліпеня фронту на Беларусі палажылі канец гэтаму энтузіязму. У момант найбольшай пагрозы для дзяржавы польскі епіскапат, сабраны на з'ездзе ў Чанстахове ў ліпені 1920 г., звярнуўся з пастырскім лістом да народа. У ім змяшчаўся заклік да падтрымкі грамадствам прызначанай Рады абароны дзяржавы[59]. Асаблівым красамоўствам вылучаўся вытрыманы ў драматычным тоне ліст польскага епіскапату „Да біскупаў свету". Ён быў спробай разварушыць міжнародную грамадскую думку падкрэсліваннем небяспекі, якая пагражала Еўропе і каталіцызму пасля краху Польшчы[60].

Пераможнаму польскаму контрнаступленню ад ракі Вепш епіскапат прыпісваў Божае наканаванне. Галоўным чынам біскупы, звязаныя з нацыянальнымі дэмакратамі, прапагандавалі міф аб „цудзе над Віслай", які прынамсі меў мэтай зменшыць ролю Пілсудскага ў Варшаўскай бітве. Фідэістычнае абгрунтаванне польскай перамогі даміна-

[56] „Kronika Diecezji Przemyskiej", styczeń 1920 r., nr 1, s. 16–18. Kazanie bpa Pelczara z 11 I 1920 r.
[57] BN w Warszawie, rkps 7896. P. Mańkowski, *Pamiętniki*, s. 110.
[58] *Listy pasterskie ks. Dra Dub-Dubowskiego*, s. 71. Падобную пазіцыю наконт саюзу з украінцамі заняў біскуп Манькоўскі, які сваё вяртанне ў Камянец-Падольскі ў лістападзе 1920 г. назваў вяртаннем у „нейкую невыразную Ўкраіну". Гл.: BN w Warszawie, rkps 7896. P. Mańkowski, *Pamiętniki*, s. 112.
[59] ADS AO, Zjazdy biskupów w 1920 r., Dz. III, Nr 24, T. IV. II, s. 16. Protokół obrad, 27–30 VII 1920 r.
[60] „Przegląd Powszechny", sierpień — wrzesień 1920 r., s. 183–184. List episkopatu polskiego *Do Biskupów Świata*, Warszawa 18 VII 1920 r. У падобным тоне былі вытрыманы пастырскія лісты асобных ардынарыяў. Пар. прынамсі: H. Przeździecki, *Listy pasterskie i przemówienia 1918–1928*, Poznań 1928, s. 65–67; J. Bilczewski, *Listy pasterskie*, s. 436–438.

вала ў пасланнях, пастырскіх лістах і падзячных набажэнствах[61]. Біскупы такім чынам падкрэслівалі высокае значэнне Царквы ў адбудове польскай дзяржаўнасці, а таксама яе трывання разам з народам у перыяд найбольшай пагрозы для айчыны.

4. Адносіны польскага епіскапату да Рыжскага дагавора

Восенню 1920 г. абодва бакі, змучаныя вайной, схіляліся да мірных перамоваў. 12 кастрычніка 1920 г. быў падпісаны дагавор аб перамір'і, а некалькімі днямі пазней фактычна спынілі ваенныя дзеянні. Апошнія падзеі паказалі, што канцэпцыі тэрытарыяльных рашэнняў на Ўсходзе, прапанаваныя рымска-каталіцкай ерархіяй, немагчыма было здзейсніць. Польскія біскупы з вялікім зацікаўленнем назіралі за падрыхтоўкай польскай дэлегацыі да мірных перамоваў, а таксама выступалі публічна з ацэнкай Рыжскага дагавора[62]. У сувязі з падрыхтоўкай да мірных перамоваў сакратар епіскапату біскуп Пшаздзецкі звярнуўся да міністра замежных справаў Яўстахія Сапегі па справе папярэдняй дамоўленасці аб узаемным шанаванні суверэнітэту, а таксама забеспячэнні магчымасці свабоднага нацыянальнага развіцця для меншасцяў у Польшчы, Расіі і на Ўкраіне. Найбольш увагі біскуп прысвяціў гарантыям рэлігійных свабод і пытанню пераследу каталікоў у Расіі, а таксама праблеме вяртання касцельнай маёмасці, адабранай царскім урадам. Сакратар епіскапату пераконваў міністра, што „ў мірным дагаворы так павінна быць акрэслена справа веравызнанняў, каб Расіі раз і назаўсёды адрэзаць дарогу да ўмяшання са сваёй апекай над праваслаўнымі, якія жывуць у нас"[63]. У пазіцыі Пшаздзецкага быў відаць абумоўлены гістарычным досведам страх перад стварэннем Расіяй прыдуманых прычын для ўмяшання на канфесійных падставах ва ўнутраныя справы Польшчы. Просьба біскупа, якая датычыла пасярэдніцтва Ватыкана ў перагаворах аб гарантыях нацыянальных і канфесійных свабод, не была ўспрынятая польскім урадам.

У мірных перамовах, спачатку ў Мінску, а пазней у Рызе, у якасці эксперта з касцельнага боку ўдзельнічаў суфраган плоцкі, а адначасова чыноўнік MWRiOP, біскуп Адольф Шэлёнжак. Царква спадзявалася,

---

[61] J. Teodorowicz, *Na przełomie*, s. 253–254; J. Bilczewski, *Listy* pasterskie, s. 266–270; AAW, Kard. A. Kakowski, Zarządzenia — Odezwy: 1913–1926, s. 4; H. Przeździecki, *Listy pasterskie*, s. 89.

[62] На гэтую тэму апошнім часам пісала Z. Waszkiewicz, *Kościół katolicki wobec wojny polsko-bolszewickiej i traktatu ryskiego* [w:] *Traktat ryski 1921 r. po 75 latach*, red. M. Wojciechowski, Toruń 1998, s. 171–192. Аўтарка, абмяркоўваючы адносіны Царквы да польска-бальшавіцкай вайны і Рыжскага дагавора, прысвяціла гэтаму пытанню няшмат месца, абмяжоўваючыся толькі павярхоўным аналізам пазіцыі епіскапату па арт. VII дагавора.

[63] ADS V, Korespondencja, 74 d. Bp Przeździecki do ministra Sapehy, Janów Podl. 17 X 1920 r.

што падвойная роля, у якой выступаў Шэлёнжак, будзе добрай нагодай для прадстаўлення яе пастулатаў на перагаворах. Перш за ўсё яны датычылі пытання забеспячэння свабод у галіне культуры, мовы і веравызнання для польскай меншасці ў Расіі, на Украіне і Беларусі. Таксама вялікую ўвагу біскупы прысвяцілі справе вяртання маёмасці і прадметаў культу, якія знаходзіліся ў Расіі, але былі ўласнасцю Каталіцкай царквы з былой Кангрэсаўкі і так званых Захопленых земляў. Рэкампенсацыі, якіх касцёл патрабаваў ад Расіі, павінны былі выплачвацца ў золаце. Епіскапат прапанаваў ураду ўключыць гэтае пытанне ў сукупнасць дамоваў аб уласнасці Каталіцкай царквы ў Польшчы, а ў гэтай сувязі неадкладна распачаць перамовы з Ватыканам[64]. Такім чынам Апостальская Сталіца, праводзячы перагаворы з польскім урадам наконт касцельнай маёмасці і забеспячэння духавенства, апасродкавана магла быць уключанай у сферу мірных перагавораў Польшчы з Савецкай Расіяй і Украінай, якія датычыліся справы кампенсацый Царкве.

Біскуп Шэлёнжак зрабіў справаздачу аб выкананні даверанага яму задання на з'ездзе біскупаў у Кракаве, які праходзіў на мяжы траўня і чэрвеня 1921 г. Дыскусія на з'ездзе паказала, што найбольшае значэнне епіскапат прыдаваў забеспячэнню свабоды каталікоў у Расіі (між іншым, вызваленню арыштаваных каталіцкіх біскупаў і ксяндзоў), а таксама свабодам для польскай меншасці па другі бок граніцы. Прымас Дальбор, вітаючы біскупаў Ропа і Манькоўскага, як прымусовых імігрантаў са сваіх дыяцэзій, указваў на слабыя бакі Рыжскага дагавора. Згодна з яго літарай, „унутранае расійскае заканадаўства" павінна было вызначыць палажэнне нацыянальных і канфесійных меншасцяў, што для кардынала з'яўлялася толькі ілюзорнай гарантыяй свабоды для Каталіцкай царквы ў Расіі. Ён нават заявіў, што зробіць запыт у сейме на гэтую тэму[65]. Прачытаны Манькоўскім даклад утрымліваў папрок, скіраваны ў бок епіскапату, які не выканаў абяцанне, дадзенае восенню 1919 г. Тады пастанаўлялі звярнуцца да ўрада з просьбай зрабіць адпаведныя крокі, накіраваныя на абарону інтарэсаў польскай меншасці ў Расіі. Біскуп камянецкі лічыў адказным за недастатковае знаёмства з праблемамі ўскраінных дыяцэзій і адсутнасць уліку іх патрэб у перамовах біскупа Шэлёнжка. Ён ставіў у віну архібіскупу Тэадаровічу і іншым ксяндзам, што ў час ратыфікацыйных дэбатаў у сейме яны не адважыліся на аніякі пратэст „дзеля абароны правоў Царквы і нацыі на ўскраінах"[66]. Біскуп Шэлёнжак абвяргаў абвінавачанні ў свой бок, указваючы, што польская дэлегацыя ў Рызе зрабіла ўсё, што было магчымым. Хаця крытыка мірных пастановаў была амаль паўсюднай у

[64] Тамсама, с. 76. Bp Szelążek do bpa Przeździeckiego, Warszawa 9 XI 1920 r.

[65] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1921 r. Protokół obrad, 28 V-3 VI 1921r., s. 3.

[66] Тамсама, s. 80. Referat wygłoszony przez bpa Mańkowskiego.

касцельных колах, аднак па-за сваімі структурамі епіскапат так выразна не дэманстраваў незадаволенасці.

У апошні дзень з'езда біскупаў у Кракаве дэлегацыя прадстаўнікоў польскага насельніцтва, якое апынулася па-за межамі Польшчы, склала гамагію [публічнае прызнанне ўлады над сабой. — *Перакл.*] епіскапату. Згодна з успамінамі Манькоўскага, у прыкрым становішчы, якое стварылася пасля няўдалай прамовы суфрагана плоцкага, архібіскуп Тэадаровіч звярнуўся да дэлегацыі, адкрыта прызнаючы, „што тыя, хто адказны за Рыжскі мірны дагавор, не з'яўляюцца невінаватымі"[67].

Асуджэнне пастановаў Рыжскага дагавора маніфестацыйна выказваў біскуп Лазіньскі, асабісты лёс якога быў звязаны з перагаворамі. Абвінаваўчая форма артыкула біскупа пад назвай „Праз год пасля дагавора" выклікала праблемы з яго распаўсюджаннем. У гэтым становішчы біскуп выдаў, а потым разаслаў яго дэпутатам, членам урада і іншым палітыкам[68]. Біскуп Лазіньскі катэгарычна пратэставаў супраць таго, каб пакідаць Расіі Міншчыну разам са сталіцай яго дыяцэзіі. Абвінавачваў у „здрадзе дзяржаве" польскую дэлегацыю, якая вяла перамовы ў Рызе. Замацаваная ў дагаворы лінія мяжы перакрэслівала яго праграму цеснага саюзу ўсёй Беларусі з Польшчай. Засталася паўмільённая польская меншасць па другі бок мяжы. Таму таксама абуджала апасенні біскупа перад „міратворчай акцыяй ворага", або таксама інакш — „суседа-сябра", які, згодна з яго меркаваннем, хацеў рэваншу і не збіраўся выконваць прынятых на сябе абавязкаў. Найбольшую небяспеку біскуп бачыў у самім факце, што большая частка Беларусі засталася пад савецкай уладай і ў будучыні магла выконваць ролю беларускага П'емонта. Праблема польскага насельніцтва, якое засталося ва Ўсходняй Беларусі, складала асноўны аргумент, які біскуп мінскі выкарыстоўваў у крытыцы дагавора. Біскуп Лазіньскі ставіў пытанне: „Чаму за Польшчай захавалі землі не менш польскія, як паветы Брэсцкі, Пружанскі, Кобрынскі, але адрэзалі тыя, у якіх польскі, каталіцкі элемент з'яўляецца значна мацнейшым, менавіта паветы: Мінскі (усходні), Барысаўскі, Лепельскі, Ігуменскі і заходняй Магілёўскай зямлі, у дадатак з адзіным на ўсёй усходняй лініі вышэй Вільні, вялікім цэнтрам польскага жыцця — Мінскам"[69].

Падобны аспект дамінаваў у выказваннях біскупа Дубоўскага, які колькасць польскага насельніцтва, што заставалася па-за межамі дзяржавы ў житомірскай частцы Луцкай дыяцэзіі, ацэньваў на ўзроўні каля

[67] BN w Warszawie, rkps 7896. P. Mańkowski, *Pamiętniki*, s. 120.
[68] Артыкул біскупа Лазіньскага перадрукаваў толькі познанскі „Postęp" ад 16 IV 1922 г.
[69] List pasterski *W rocznicę traktatu ryskiego* z 18 III 1922 r. [w:] W. Czeczor, *Diecezja mińska i jej pasterz bp Z. Łoziński*, Wilno 1925, s. 37–38.

600 тысяч[70]. Сваё перакананне наконт нетрываласці савецкай улады і часовага характару лініі мяжы, усталяванай Рыжскім дагаворам, ён пракаментаваў: „У цяперашнія ўсходнія граніцы Рэчы Паспалітай я цалкам не веру"[71].

Больш стрыманую пазіцыю да Рыжскага дагавора занялі езуіты. Пярэчанні выклікаў спосаб забеспячэння свабоднага развіцця нацыянальных меншасцяў, а таксама пытанне гарантавання свабоды сумлення і веравызнання для каталікоў Расіі. Стрыманы тон заўваг сведчыў пра дыстанцыяванне езуітаў ад крытычных выказванняў некаторых членаў епіскапату. Выдатны публіцыст ксёндз Ян Урбан лічыў, што Рыжскі дагавор не з'яўляўся перашкодай для ажыццяўлення місійных і унійных планаў касцёла на Ўсходзе. Ён выказаў перакананне, што Апостальская Сталіца і ў далейшым будзе рабіць захады па гарантаванні правоў каталікоў і аднаўленні арганізацыйнай структуры касцёла ў Расіі[72].

Ватыкан, як пад час польска-савецкай вайны, так і ў справе мірнага дагавора, падтрымліваў польскі бок, хаця выказваўся за самавызначэнне для Украіны і іншых нацый, якія ўваходзілі ў склад былой Расійскай імперыі. Бенядыкт XV у крытычны момант вайны разумеў неабходнасць заключэння міру нават цаной пакідання Польшчай украінскага саюзніка. Як паведамляў пасол РП у Ватыкане Юзаф Веруш-Кавальскі, папа ў размове з ім і з кардыналамі паўтарыў ранейшае запэўніванне аб „зычлівых для Польшчы адносінах да пытання міру ў Рызе"[73].

Большасць пастаноў Рыжскага дагавора ад 18.03.1921 г., асабліва зацверджаны ход граніцы, а таксама ілюзорная форма забеспячэння рэлігійных свабод каталікоў у Расіі, сустрэлася з непрыхільным прыёмам з боку Рымска-каталіцкай царквы. На некарысныя наступствы вайны, а таксама ў выніку падпісанага міру — па меркаванні біскупаў ускраін — паўплывала змучанасць вайной, няпэўны вынік далейшых ваенных дзеянняў, паспешлівае імкненне заключыць дагавор і, нарэшце, няўдалы склад польскай дэлегацыі. Перамога нацыянальна-дэмакратычнай канцэпцыі інкарпарацыі не да канца задаволіла Царкву, асабліва біскупаў ускраінных дыяцэзій, якія не маглі пагадзіцца з фактам, што Польшча адмовілася ад велізарных абшараў на ўсходзе, якія некалі ўваходзілі ў яе склад. Пастулаты Рымска-каталіцкай царквы, якія датычыліся польскай усходняй мяжы, залішне абцяжараныя нацыянальнымі і гістарычнымі традыцыямі, а таксама кансерватыўнымі

---

[70] *Listy pasterskie ks. Dra I. Dub-Dubowskiego*, s. 83.

[71] ADS AO, Podział Diecezji i Metropolii, Dz. III, Nr 18, T. I, s. 23. Bp Dubowski do bpa Przeździeckiego, Łuck 11 IV 1922 r.

[72] Гл.: J. Urban, *O misję religijną Polski na kresach wschodnich*, „Przegląd Powszechny" 1931, T. 192, s. 252–271.

[73] AAN MSZ, sygn. 2834, s. 1. *Watykan a Polska* — referat Dyrekcji Spraw Politycznych, 29 I 1921 r.

поглядамі на нацыянальныя праблемы Ўсходу, у вельмі малой ступені бралі пад увагу рэальныя палітычна-вайсковыя магчымасці Польшчы, а таксама незалежніцкія і дзяржаваўтваральныя памкненні ўкраінцаў і беларусаў.

5. Пазіцыя біскупа віленскага Ежы Матулевіча па праблеме дзяржаўнай прыналежнасці Віленшчыны

Розніца паміж федэрацыйнай і інкарпарацыйнай канцэпцыяй выразна выявілася ў пытанні паўночна-ўсходняй мяжы і адносінаў Польшчы з Літвой. „Бельведэрскі лагер" і сам Пілсудскі паслядоўна занялі пазіцыю цеснага дзяржаўнага саюзу Літвы з Польшчай шляхам саюзу альбо федэрацыі. Нацыянальныя дэмакраты дамагаліся інкарпарацыі ўсёй этнаграфічнай Літвы, а калі гэта аказалася немагчымым, абмежавалі свае інкарпарацыйныя планы Вільняй і Віленшчынай[74]. Праграма нацыянальных дэмакратаў карысталася большай папулярнасцю сярод палякаў, што жылі на гэтых тэрыторыях, для якіх федэралісцкія лозунгі былі менш зразумелыя.

Абедзве польскія праграмы супярэчылі дзяржаваўтваральным памкненням літоўцаў. Літоўскі нацыянальны рух, моцна афарбаваны антыпольскімі акцэнтамі, пад час I сусветнай вайны значна ўзмацніўся. Літоўскія палітыкі пры падтрымцы Нямеччыны вылучалі пастулаты прызнання Польшчай поўнай адасобленасці і незалежнасці Літвы. Свае тэрытарыяльныя прэтэнзіі яны скіроўвалі ў першую чаргу на былыя губерні Расійскай імперыі — Ковенскую, Віленскую, Сувальскую і Гродзенскую. Затое беларускі рух выяўляў большую разнастайнасць. Частка яго кіраўнікоў, абапіраючыся на літоўскую дзяржаву, збіралася правесці рэалізацыю сваіх нацыянальных памкненняў, якім літоўцы ішлі насустрач. Адначасова ў беларускім нацыянальным руху існавала прапольская арыентацыя, якая асабліва актывізавалася пасля поспехаў польскіх войскаў на Беларусі вясной і летам 1919 г.[75].

Пастулаваная Рымска-каталіцкай царквой канцэпцыя вяртання да гістарычных межаў прадугледжвала ўключэнне земляў былога Вялікага Княства Літоўскага ў склад Польшчы. Рэлігійныя, нацыянальныя і гістарычныя сувязі Літвы, асабліва Вільні, з Польшчай, прадвызначалі пазіцыю Царквы ў гэтай справе. Калі гучалі нешматлікія галасы, якія дапускалі дакладней не акрэслены саюз з этнаграфічнай Літвой (напрыклад, Лазіньскі і Пшаздзецкі), то ў пытанні прыналежнасці

[74] P. Łossowski, *Stosunki polsko-litewskie w latach 1918–1920*, Warszawa 1966, s. 68. Пар. таксама: J. Jurkiewicz, *Rozwój polskiej myśli politycznej*, s. 188–250. З найноўшых прац гл.: P. Łossowski, *Konflikt polsko-litewski 1918–1920*, Warszawa 1996.

[75] J. Lewandowski, *Federalizm. Litwa i Białoruś*, Warszawa 1962, s. 210.

Віленшчыны да Польшчы якія-небудзь саступкі літоўцам былі непрымальнымі.

Многа спрэчак наконт узніклага польска-літоўскага канфлікту ўзбудзіла пазіцыя ардынарыя віленскага біскупа Ежы Матулевіча (Jurgis Matulaitis-Matulevicius). Літовец з паходжання, пасаду ў біскупскай сталіцы ў Вільні прыняў у лістападзе 1918 г. і адразу спаткаўся з непрыязным прыёмам з боку польскага грамадства, якое ўспрыняло папскае прызначэнне як вынік ціску нямецкіх акупацыйных уладаў, што падтрымлівалі літоўцаў. Віленскі капітул разам з польскім духавенствам дыяцэзіі выказваў занепакоенасць з прычыны прызначэння біскупа літоўскай нацыянальнасці. Сам біскуп Матулевіч меў надзею, што яму ўдасца пазбегнуць палітычных канфліктаў. Аднак гэта аказалася немагчымым, паколькі з моманту яго прыезду ў Вільню як палякі, так і літоўцы моцна націскалі на біскупа. Наконт сваёй нейтральнай пазіцыі ў адносінах да памкненняў палякаў і прэтэнзій літоўцаў біскуп запэўніваў пад час інгрэсу на віленскую кафедру: „Я не біскуп якой бы то ні было дзяржавы, а біскуп людзей і Царквы"[76]. Заява Матулевіча, неаднаразова паўтораная ў іншых выпадках, сведчыла, што біскуп прыняў праграмны прынцып пазбягання адназначных выказванняў на тэму будучыні Віленшчыны. Нейтральнасць ардынарыя віленскага не задаволіла ані палякаў, ані літоўцаў. Віленскі капітул, дзе бальшыню складалі палякі, падтрымліваў мясцовыя польскія арганізацыі, затое літоўцы чакалі ад біскупа, каб ён заняў пралітоўскую пазіцыю.

Палітычнае становішча на Віленшчыне пастаянна мянялася. Пасля адступлення немцаў у канцы снежня 1918 г. у студзені 1919 г. Вільню занялі часткі Чырвонай Арміі, а ўжо ў канцы красавіка польскія войскі выгналі бальшавікоў з горада. Хаця ў пазіцыі біскупа Матулевіча ў адносінах да дынамічных зменаў рэчаіснасці пераважала імкненне да змякчэння найбольш крайніх выступленняў, біскупа абвінавачвалі ў прыхаваных літоўска-беларускіх сімпатыях. Пасля паўторнага заняцця Вільні Чырвонай Арміяй і перадачы Літве большай часткі Віленскай губерні і часткі Гродзенскай губерні літоўскія войскі ў жніўні 1920 г. увайшлі ў Вільню. Публічныя выступленні Матулевіча, а таксама яго кантакты з прадстаўнікамі новых уладаў былі ўспрынятыя як адназначна пралітоўскія і выклікалі шматлікія пратэсты польскіх жыхароў Вільні[77]. Біскуп Матулевіч дзеянні літоўскіх уладаў у горадзе ацэньваў як перыяд „поўнай свабоды і спакою", а таксама з задавальненнем успрымаў стаўленне літоўцаў, якія, у святле карэспандэнцыі ардынарыя

[76] Цыт. па: A. E. Senn, *The Great Powers*, s. 15.

[77] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 123. *Pro memoria do Rządu Polskiego w sprawie bpa Matulewicza obywateli Ziemi Wileńskiej*. Аўтары мемарыяла пісалі, што пад час адной імшы ў Вострай Браме біскуп Матулевіч заклікаў „да спакою і любові, раячы памятаць, што выгнанне польскіх войскаў з'яўляецца актам Божай справядлівасці ў адказ на разбоі і злоўжыванні палякаў".

з нунцыем Рацці, не ўмешваліся ў касцельныя справы і не чакалі ад біскупа аніякіх дэкларацый[78].

Польска-літоўскі канфлікт гвалтоўна абвастрыўся пасля заняцця Вільні ў кастрычніку 1920 г. часткамі генерала Люцыяна Жалігоўскага і ўтварэння Сярэдняй Літвы. Пра настроі, якія панавалі ў той час на тэрыторыі Віленскай дыяцэзіі, біскуп Матулевіч пісаў свайму сябру біскупу Пшаздзецкаму: „Я перажываю ўжо сёмую змену ўлады ў Вільні. Цяпер дыяцэзія знаходзіцца пад трыма ўладамі: Польшчы, Сярэдняй Літвы і Ковенскай Літвы, абрэзкі — пад бальшавікамі <...> Барацьба і нацыянальныя і палітычныя спрэчкі. Мана і паклёпы <...> Як магу, лагоджу трэнні і ўзаемаадносіны"[79]. Біскуп Матулевіч скептычна выказваўся аб перспектыве далучэння Вільні да Польшчы, успрымаючы польскую адміністрацыю як часовую[80]. Відаць, нестабільная палітычная сітуацыя і пастаяннае адчуванне няпэўнасці паўплывалі на адносіны ардынарыя віленскага да праблемы дзяржаўнай прыналежнасці Вільні і Віленшчыны.

Польска-літоўскі антаганізм, а ў меншай ступені — таксама і польска-беларускі, выяўляліся таксама і ў Віленскай дыяцэзіі ва ўнутрыкасцельным канфлікце на нацыянальным тле, які быў выкліканы, галоўным чынам, асабістай кадравай палітыкай ардынарыя. Прызначэнні пробашчаў, а таксама шматлікія пераводы ксяндзоў у 1919–1922 г. успрымаліся як абразы для палякаў і фаварызаванне літоўскага і беларускага духавенства. З гэтым была цесна звязаная праблема мовы ў царкве, якую ў змешаных парафіях ардынарый вырашаў не на карысць польскага насельніцтва[81]. Абвінавачванні на адрас біскупа Матулевіча, як з боку польскага духавенства, так і нацыянальна-каталіцкіх дзеячаў у Вільні, сыходзіліся на згаданай асабістай кадравай палітыцы, а таксама пазіцыі, якую займаў біскуп у адносінах да пераменных уладаў. Хісткасць і нерашучасць Матулевіча ўспрымаліся як пагроза для інтарэсаў Польшчы. Епіскапат з вялікай асцярожнасцю рэагаваў на данясенні капітула аб антыпольскай дзейнасці Матулевіча, падазраючы першы ў аднабаковасці і адсутнасці аб'ектыўнасці[82]. Сярод польскіх біскупаў панавала ўсеагульнае перакананне аб шчаслівым для Польшчы і блізкім вырашэнні справы Віленшчыны[83]. Польскі ўрад, у знач-

[78] Bp Matulewicz do nuncjusza Rattiego, 6 IX 1920 r. [w:] *Listy bł. Jerzego Matulewicza do nuncjusza Achille Rattiego*. Wybór, przekład i oprac. J. Bukowicz, T. Górski, „Ethos" 1988, nr 1, s. 55. На тэму кантактаў біскупа Матулевіча з літоўскімі ўладамі гл.: W. Meysztowicz, *Gawędy o czasach i ludziach*, Londyn 1983, s. 194.

[79] ADS AO, Prywatna korespondencja J. E. Ordynariusza H. Przeździeckiego z Episkopatem z lat 1919–1922, s. 46a. Bp Matulewicz do bpa Przeździeckiego, 18 XII 1920 r.

[80] S. Wilk, *Episkopat*, s. 34.

[81] T. Górski, *Stosunki bpa J. Matulewicza*, s. 48.

[82] J. Muniak, *Mons. Jerzy Matulewicz*, s. 42.

[83] Пра вырашэнне праблемы Віленшчыны біскуп Уладзіслаў Бандурскі пісаў да біскупа Пшаздзецкага: „Ад першага снежня мінулага года я працую на тэрыторыі Сярэдняй Літвы сярод

най меры пад націскам грамадскай думкі, зрабіў рэпрэсійныя крокі да Матулевіча. Пасля выбараў у Віленскі сейм у студзені 1922 г. польскія ўлады правялі вобыск у яго рэзідэнцыі. Сам ардынарый крытычна выказваўся пра выбары і перспектывы стабілізацыі палітычна-нацыянальнага становішча на тэрыторыі Віленскай дыяцэзіі[84].

Праграмная нейтральнасць біскупа Матулевіча ў хвіліны, калі вырашаўся лёс Віленшчыны, узбуджала крытыку палякаў за фаварызаванне літоўцаў і беларусаў. У сваю чаргу, літоўскі і беларускі бакі чакалі больш актыўнай падтрымкі сваіх нацыянальных і незалежніцкіх памкненняў. Біскупу Матулевічу не ўдалася спроба прыцішыць нацыянальна-канфесійны антаганізм у Віленскай дыяцэзіі, а таксама змякчыць атмасферу вакол сябе і сваёй дзейнасці. Зусім наадварот — на працягу гадоў узрастала незадаволенасць польскага ўрада і грамадскай думкі вакол справы віленскага ардынарыя.

войска <...> прызваны генералам Л. Жалігоўскім. Пасля ліквідацыі Сярэдняй Літвы, якая неўзабаве павінна адбыцца, пакіну Вільню". ADS AO, Prywatna korespondencja, Bp Bandurski do bpa Przeździeckiego, Wilno 26 I 1921 r.

[84] ADS V, Korespondencja, s. 137 d. Bp Matulewicz do bpa Przeździeckiego, 24 XII 1921 r.

II. Адносіны Ватыкана да палітычных і рэлігійных зменаў у Цэнтральнай і Ўсходняй Еўропе ў 1918-1925 г.

1. Усходнія планы Бенядыкта XV у 1917–1922 г.

Перад абліччам фармавання новай палітычнай карты Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы пасля I сусветнай вайны Ватыкан стараўся дастасоўваць свае дзеянні да рэчаіснасці, якая змянялася вельмі дынамічна, ускладняючыся спрэчнасцямі палітычнай, нацыянальнай і канфесійнай прыроды[1]. Нязменнымі і найбольш важнымі для Апостальскай Сталіцы заставаліся пытанні, звязаныя з універсалісцкім пасланніцтвам Каталіцкай царквы. Яны выяўляліся ў імкненнях да аднаўлення арганізацыйнай структуры, забеспячэнні вернікам пастырскай апекі, аказанні гуманітарнай дапамогі, а таксама ў закліках да хрысціянскага міру, скіраваных да дзяржаваў, што былі ў стане вайны, і народаў, якія перасварыліся. У Ватыкане з занепакоенасцю назіралі за распадам Габсбургскай манархіі, традыцыйнай апоры еўрапейскага каталіцызму, уважліва прыглядаліся да росту незалежніцкіх настрояў у гэтым рэгіёне, а таксама да падзей у Расіі. Выбух лютаўскай рэвалюцыі ажывіў надзеі Рымскай курыі на адбудову арганізацыйных структур Царквы, забеспячэнне рэлігійных свабод каталікоў у Расіі, у перспектыве — пад'ёму місійнай працы сярод праваслаўных. Глыбокі ўнутраны крызіс Праваслаўнай царквы ў Расіі спрыяў узнікненню тэндэнцыі да збліжэння з Каталіцкай царквой. Адначасова ў выніку ліберальнай канфесійнай палітыкі Часовага ўрада палепшылася становішча каталікоў у Расіі, узмацнялася дзейнасць паслядоўнікаў славянскага унійнага руху. Хутка спадзя-

[1] Акрамя разгляданых напачатку найважнейшых прац, прысвечаных усходняй палітыцы Ватыкана, гл. таксама; L. Hass, *W trójkącie Ukraina — Watykan — Polska w latach 1919–1920 (Polityka międzynarodowa w optyce ukraińskiego burżuazyjnego polityka rusofilskiego)*, „Dzieje Najnowsze", XII, 1980, nr 1, s. 11–31; Z. Winnicki, *Początki stosunków polsko-watykańskich u schyłku I wojny światowej*, „Chrześcijanin a Współczesność" 1987, nr 4, s. 73–79; S. Sierpowski *Watykan wobec Europy Wschodniej po I wojnie światowej*, „Studia Historica Slavo-Germanica" 1994, T. XVIII, s. 183–202; D. Kiljan, *Watykan a Polska w latach 1919–1921*, „Biuletyn Instytutu Filizoficzno-Historycznego WSP w Częstochowie" 1998, nr 10, s. 45–61.

ванні Ватыкана перакрэсліў бальшавіцкі пераварот, які абвясціў пра антырэлігійны курс і пабудову атэістычнай дзяржавы. Апостальская Сталіца, якая да гэтага часу толькі ў папскіх энунцыяцыях тэарэтычна крытыкавала камунізм, цяпер сутыкнулася з палітычнай практыкай камуністычнай дзяржавы.

Спробы ватыканскай дыпламатыі наладзіць кантакты з бальшавікамі былі выкліканы клопатам пра лёс Каталіцкай царквы, а таксама Праваслаўнай царквы, якія былі аб'ектамі праследу і рэпрэсій з боку ўладаў Савецкай Расіі[2]. Па тактычных меркаваннях бальшавікі не пазбягалі неафіцыйных зносінаў з Ватыканам, бо імкнуліся атрымаць міжнароднае прызнанне для Савецкай Расіі, а ў больш позні час — папскую гуманітарную дапамогу. Ватыканская ўсходняя палітыка ў адносінах да Расіі была абумоўлена прыхільнымі адносінамі Апостальскай Сталіцы да нанава ўзніклых каталіцкіх дзяржаваў, якія некалі ўваходзілі ў склад Расійскай імперыі. Ватыканская дыпламатыя апынулася перад дылемай, звязанай з канфліктамі, якія спадарожнічалі ўзаемаадносінам адноўленай Польшчы з Літвой і Украінай, якія будавалі ўласную дзяржаўнасць. Падтрымка Ватыканам аднаго з бакоў магла спарадзіць напружанні і спрэчкі палітычнага, нацыянальнага і канфесійнага паходжання[3].

У час фармавання версальскай сістэмы палітыка Ватыкана ў адносінах да новаўзніклых дзяржаваў выяўлялася, у першую чаргу, у імкненні гарантаваць Каталіцкай царкве магчымасці ўсебаковага развіцця і здзяйснення свайго пасланніцтва на ўсходзе Еўропы. Кантакты з новаўзніклымі дзяржавамі абапіраліся на гістарычна выпрацаваны прынцып прызнання незалежнасці новых дзяржаваў толькі пасля іх санкцыянавання галоўнымі суб'ектамі міжнароднага грамадства. Права народаў на самавызначэнне Бенядыкт XV спачатку прызнаваў толькі за тэрыторыямі ранейшай Расійскай імперыі. Гэта, відаць, было звязана з тым, што Апостальская Сталіца не хацела дапусціць аслаблення нямецкага каталіцызму на Ўсходзе, які меў традыцыйна ўсталяванае рэнамэ ў гэтай частцы Еўропы. Ватыкан браў пад увагу адбудову Польшчы ў межах былога Каралеўства Польскага з апорай на Нямеччыну і Аўстра-Венгрыю; толькі паражэнне цэнтральных дзяржаваў і выбух рэвалюцыі ў Расіі абумовілі тое, што Бенядыкт XV пачаў лічыцца з магчымасцю адраджэння польскай дзяржавы ў даакупацыйных межах. У сваёй усходняй палітыцы Ватыкан высока цаніў значэнне Польшчы і шукаў у ёй апірышча для ажыццяўлення доўгатэрміно-

---

[2] Пар.: R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSSR 1917–1939*, Lublin 1977, s. 269–270. Пра інтэрвенцыі Бенядыкта XV у справу Праваслаўнай царквы ў Расіі гл.: J. Zatko, *Descent into Darkness. The Destruction of the Roman Catholic·Church in Russia 1917–1923*, Notre Dame 1965, s. 85–86.

[3] H. Stehle, *Tajna dyplomacja Watykanu*, s. 16, 22–31.

вых планаў Рымскай курыі на Ўсходзе. Таксама немалое значэнне мела гістарычна замацаваная пазіцыя каталіцызму ў Польшчы, якая адначасова была чыннікам, які стабілізаваў палітычную сітуацыю ў Цэнтральна-Ўсходняй Еўропе.

Галоўным пунктам зацікаўлення ватыканскай усходняй палітыкі ў час пантыфікату Бенядыкта XV нязменна заставаліся праблемы хрысціянскага Ўсходу, асабліва спробы збліжэння з Праваслаўнай царквой, а таксама ажыццяўленне унійнай праграмы. Інтэнсіфікаваць дзеянні ў гэтым напрамку дазволіла выразнае аслабленне праваслаўя, выкліканае падзеннем Расійскай імперыі. Асабістае заангажаванне Бенядыкта XV на гэтым полі мела вынікам тое, што ватыканскія ўсходнія канцэпцыі знайшлі афіцыйнае месца ў канстытуцыйных рамках Каталіцкай царквы. 1 траўня 1917 г. на падставе motu proprio *Dei Providentis* папа стварыў асобную Кангрэгацыю да справаў Усходняга касцёла, замяняючы ёю ранейшы аддзел у Кангрэгацыі распаўсюджання веры. Значэнне, якое Апостальская Сталіца надавала новай Кангрэгацыі, падкрэсліваў факт, што на яе чале стаў сам папа. У склад Кангрэгацыі ўваходзіла некалькі кардыналаў, адзін з якіх выконваў функцыю сакратара; першым гэтую пасаду займаў кардынал Нікола Марыні. Значны ўплыў меў гарачы прыхільнік візантызму біскуп Ісаяс Пападопулас. Акрамя таго, дыкастэрыя атрымала некалькіх кансультараў, як лацінскага, так і ўсходняга абраду, а таксама адпаведную колькасць касцельных чыноўнікаў, якія добра арыентаваліся ва ўсходняй праблематыцы. Кампетэнцыі Кангрэгацыі распаўсюджваліся на ўсе справы, якія датычылі абрадаў, дысцыпліны, а таксама ўсходніх каталікоў, і нават на змешаныя пытанні, гэта значыць такія, якія адносіліся таксама і да лацііністаў. Новая дыкастэрыя павінна была забяспечваць падтрымку ініцыятываў, звязаных з развіццём унійнага руху на тэрыторыі славянскага і грэка-арабскага праваслаўя[4]. Апостальскі часопіс „Dei Providentis" падкрэсліваў непазбежнасць існавання адзінай, усеагульнай Каталіцкай царквы без адрознення абрадаў, а таксама без падзелу на нацыянальныя групы.

Развіццё гэтых канцэпцый прынесла місійная энцыкліка Бенядыкта XV „Maximum illud" ад 30 кастрычніка 1919 г., у якую папа ўключыў як тэарэтычныя ўказанні, што датычылі метадаў місійнай працы, так і практычныя парады і заўвагі для місіянераў. Ён многа месца прысвяціў спрэчкам вакол злучэння ў ходзе місіі палітычных справаў з рэлігійнымі, што рабіла іх цяжэйшымі для выканання і пазбаўляла даверу ў вачах мясцовай грамадскасці. Заключанае ў энцыкліцы папскае павучанне сведчыла пра глыбокае веданне практычных аспектаў

---

[4] Пра кампетэнцыі Кангрэгацыі для Ўсходняга касцёла пар.: E. Sztafrowski, *Kuria rzymska (Studium historyczno-kanoniczne)*, Warszawa 1981, s. 66–75.

дзейнасці місіянераў, якіх папа крытыкаваў, калі яны саступалі нацыянальным інтарэсам і ангажаваліся ў палітычныя справы[5].

Для навучання місіянераў, вызначаных для працы на Ўсходзе, а таксама вывучэння ўсходняй праблематыкі, на падставе motu proprio *Orientis catholici* ад 15 кастрычніка 1917 г. папа ўтварыў Папскі ўсходні інстытут. Ён быў непасрэдна падпарадкаваны Кангрэгацыі для Ўсходняга касцёла. Інстытут павінен быў вучыць высыланых на Ўсход місіянераў, як з асяроддзя духоўных асобаў лацінскага абраду, каталіцкіх ксяндзоў усходніх абрадаў, так і праваслаўных. Лекцыі ўключалі праваслаўную тэалогію разам з усходняй патралогіяй, гісторыю тэалогіі народаў Усходу з патрыстыкай, кананічнае права народаў Усходу, гісторыю і этнаграфічную геаграфію гэтага абшару, а таксама літаратуру, культуру і ўсходнія мовы[6].

У Рымскай курыі сутыкаліся дзве асноўныя канцэпцыі каталізацыі Ўсходу. Кансультары Кангрэгацыі для Ўсходняга касцёла рэкамендавалі неабходнасць разрыву з духам і метадамі лацінізацыі на карысць ажыццяўлення місій, асабліва ў Расіі, ва ўсходнім абрадзе. Бо непрыхільнасць праваслаўных да лацінскай апасталізацыі польскіх духоўных не перакрэслівала шанцы на поспех місіі па лацінскім абрадзе. У кангрэгацыі пераважала перакананне, што Каталіцкая царква лацінскага абраду ў Расіі павінна засяродзіцца на падтрымцы датыхчасовага стану рэчаў і сканцэнтраваць свае намаганні на адбудове арганізацыйнай структуры, якую зменшыў царызм. У Рымскай курыі аб'яднальную праграму звязвалі з далучэннем да Каталіцкай царквы праваслаўнай ерархіі, якая ў будучыні пацягнула б за сабой шматлікія шэрагі вернікаў. Бенядыкт XV разумеў выключную ролю Грэка-каталіцкай царквы і ўкраінскага народа ў вяртанні царкоўнага адзінства з праваслаўным Усходам. У сваіх місійных планах папа спасылаўся на погляд Урбана VIII, які выказаў спадзяванні Ватыкана словамі: „Per vos mei Rutheni Orientum convertendum spero". У новым варыянце гэтай старой канцэпцыі каталізацыі Расіі вялікае значэнне мела здабыванне Ўкраіны дзеля Каталіцкай царквы. Погляды папы падсумаваў тагачасны назіральнік яго пантыфікату М. Пэрно: „Бенядыкт XV лічыў уніяцкія абшчыны фарпостамі каталіцызму. Беларусь і Ўкраіна для яго былі пагранічнымі дзяржавамі, з якіх Рымскі касцёл мог бы распачаць сваю барацьбу за заваяванне схізматычнай часткі славянскага свету. Ён паслаў у Польшчу і збіраўся паслаць на Ўкраіну самых лепшых дыпламатаў, якіх меў у распараджэнні Ватыкан"[7]. Кангрэгацыя для Ўсход-

---

[5] Z. Zieliński, *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków 1775–1978*, Warszawa 1982, s. 396–397.
[6] "Acta Apostolicae Sedis", IX, 1917, s. 531–533.
[7] M. Pernot, *Le Saint-Siège, l'Église catholique et la Politique mondiale*, Paris 1924, s. 174–175, цыт. па: J. Hajjar, *Katolickie Kościoły Wschodnie* [w:] *Historia Kościoła*, L. J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles, T. 5, Warszawa 1985, s. 370–371.

няга касцёла, якая выказвала свае праўкраінскія сімпатыі, падзяляла погляды Бенядыкта XV на значэнне Украіны для папскай унійнай праграмы на Ўсходзе.

Аднак Ватыкан пераацэньваў магчымасці Грэка-каталіцкай царквы ў справе ажыццяўлення ўсходніх місій і аслаблення ўплываў праваслаўя, калі ўлічыць яе надмернае абцяжаранне нацыянальнай ідэяй. Грэка-каталіцкая царква, якая стала галоўнай плоскасцю нацыянальнага адасаблення ўкраінцаў, падтрымлівала ўкраінскі нацыянальны рух. Грэка-каталіцкае духавенства і сам мітрапаліт львоўска-галіцкі А. Шаптыцкі ўдзельнічалі ў барацьбе на баку ўкраінскіх нацыянальных памкненняў. Нягледзячы на тое, што палітычныя рознагалоссі, абумоўленыя дзейнасцю часткі грэка-каталіцкага духавенства, ускладнялі здзяйсненне унійнай праграмы на Ўсходзе і абуджалі занепакоенасць у прадстаўнікоў курыі, мітрапаліт Шаптыцкі меў у Ватыкане выключна моцныя пазіцыі. Яго саюзнікамі лічылі кардынала Марыні, біскупа Пападопуласа альбо рэферэнта гэтай дыкастэрыі мансіньёра Энрыка Бенедэцці. Уплыў архібіскупа Шаптыцкага быў абумоўлены значнай роляй мітрапаліта і Грэка-каталіцкай царквы ва унійным руху. У Кангрэгацыі для Ўсходняга касцёла разумелі нацыянальныя абцяжаранні як усходняга, так і лацінскага абрадаў. Асабліва гэта датычыла Каталіцкай царквы ў Расіі, якая часта атаясамлівалася з палякамі і польскасцю. Таму нацыянальныя пачуцці складалі істотны элемент, які ўскладняў выпрацоўку эфектыўных метадаў місійнай працы на Ўсходзе.

На фоне выбару метадаў місійнай працы і ўдзелу ў ёй польскага і ўкраінскага духавенства для Ватыкана стала відавочным суперніцтва абедзвюх цэркваў. З моманту фармальнага прызнання Апостальскай Сталіцай Польшчы ў сакавіку 1919 г. каціроўкі ўкраінскага боку паступова памяншаліся, спатыкаючы супрацьдзеянне палякаў, што, між іншым, знайшло выражэнне ў аслабленні пазіцый мітрапаліта Шаптыцкага. Сутыкаючыся ў Ватыкане, польска-ўкраінскія ўплывы як на касцельнай, так і дыпламатычнай глебе падтрымліваліся ватыканскімі саноўнікамі. Сваіх саюзнікаў у Рымскай курыі мелі не толькі ўкраінцы, але і палякі. Сярод іх называлі кардынала Вільгельма ван Россума, прэфекта Кангрэгацыі распаўсюджання веры, кардынала Луіса Біло, кардынала Рафаэла Мэры дэль Валя, а таксама мансіньёраў Франчэска Барганджыні Дука і Банавентуру Чэрэцці з Дзяржаўнага Сакратарыята. Несумненна, што польскія пастулаты ў Ватыкане падтрымліваліся генералам ордэна езуітаў а. Уладзімірам Ледухоўскім.

Усходняя палітыка Бенядыкта XV, якая моцна сядзела ў еўрапейскіх рэаліях, перш за ўсё, канцэнтравалася вакол праграмы адзінства з хрысціянскім Усходам. Фармаванне пасле I сусветнай вайны новай палітычнай карты Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы, асабліва падзеі ў

Расіі, а таксама звязаныя з імі надзеі на аб'яднанне цэркваў, выклікалі актыўнасць Апостальскай Сталіцы на гэтым полі. Яна ўключала аднаасова як арганізацыйна-прававыя змены, дастасоўваючы структуру кангрэгацыі Рымскай курыі да патрэбаў місійнай і унійнай праграмы на Ўсходзе, так і кантакты з нанава ўзніклымі дзяржавамі, якія павінны былі стаць апірышчам для ўсходніх планаў папы. Пантыфікат Бенядыкта XV, які прыпаў на цяжкі перыяд I сусветнай вайны, а таксама складаную і багатую канфліктамі пасляваенную рэчаіснасць, быў напоўнены заклікамі да справядлівага міру, ушанавання правоў як пераможцаў, так і пераможаных народаў і дзяржаваў. Ватыкан, ажыццяўляючы сваю універсалісцкую місію і несучы пасланніцтва Каталіцкай царквы, упісваў праблемы Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы ў агульную плынь сваёй канфесійнай і палітычна-дыпламатычнай актыўнасці ў тагачасным свеце.

2. Дзейнасць Ахілеса Раццi ў якасці апостальскага візітатара і нунцыя ў Польшчы

Ватыкан з вялікай зацікаўленасцю назіраў за зменамі палітычнага становішча на польскіх землях пад канец I сусветнай вайны. Ваенныя поспехі Нямеччыны на Ўсходзе і прыхільныя адносіны імперскага ўрада да дзеянняў Апостальскай Сталіцы, накіраваных на адбудову арганізацыйнай структуры Царквы на тэрыторыях, якія знаходзіліся пад нямецкай акупацыяй, зрабілі магчымым пачатак усходняга напрамку ватыканскай палітыкі. Для Каталіцкай царквы ў Польшчы гэта стварала шанцы на хаця б частковую кампенсацыю страт, якія ўзніклі ў выніку акупацыі і вайны. Апостальская Сталіца спрыяла канцэпцыі адбудовы польскай дзяржавы з апорай на цэнтральныя дзяржавы, што выявілася ў выказанай папам згодзе на ўваходжанне ў склад Рэгенцыйнай Рады архібіскупа Какоўскага. Бенядыкт XV, адказваючы рэгентам на адрас ад 29.10.1917 г., выказаў маральную падтрымку Рэгенцыйнай Радзе ў адносінах з урадамі Нямеччыны і Аўстра-Венгрыі, і такім чынам прызнаў польскія незалежніцкія памкненні на міжнароднай арэне[8]. Па відавочных прычынах папа суадносіў магчымасць адбудовы Польшчы толькі да межаў былога Каралеўства Польскага, напэўна, не беручы пад увагу перспектывы памяншэння ўладанняў Нямеччыны і Аўстрыі.

Яшчэ да фармальнага ўваскрашэння Польшчы член Рэгенцыйнай Рады архібіскуп Какоўскі звярнуўся ў Ватыкан з просьбай прыслаць у Варшаву папскага прадстаўніка. Канферэнцыя біскупаў Варшаўскай мітраполіі выслала ў 1917 г. кс. Пшаздзецкага ў Мюнхен. У перамовах

---

[8] Z. Winnicki, *Początki stosunków polsko-watykańskich*, s. 76.

з Эўгеніа Пацэлі, які з траўня 1917 г. быў нунцыем у Мюнхене, а неўзабаве — таксама ў Берліне, дэлегат польскіх біскупаў прасіў аб прызначэнні папскага пасланніка для Польшчы. Невыпадкова кс. Пшаздзецкі накіраваўся ў Мюнхен, а не ў Рым, паколькі нунцый Пацэлі ў якасці прадстаўніка Ватыкана пры ўрадзе Рэйха ў тагачаснай палітычнай сітуацыі выконваў ролю пасярэдніка паміж Апостальскай Сталіцай і Рэгенцыйнай Радай[9]. Перад тым як даць адказ на гамагію біскупаў з Каралеўства Польскага, папа мусіў атрымаць дазвол нямецкага ўрада. Бенядыкт XV вырашыў пайсці насустрач спадзяванням польскага епіскапату і паслаць у Варшаву свайго прадстаўніка. Мюнхенская сустрэча таксама паўплывала на аднаўленне ў 1919 г. нунцыятуры ў Польшчы. Да гэтай пары інтарэсы Апостальскай Сталіцы ў Варшаве прадстаўляў апостальскі візітатар. Новы прадстаўнік Ватыкана быў афіцыйна прызначаны апостальскім лістом *In maximis* ад 25.04.1918 г. Прызначэнне апостальскім візітатарам для Варшаўскай касцельнай правінцыі атрымаў Ахілес Рацці, які да гэтага быў прэфектам Ватыканскай бібліятэкі. Мансіньёр Рацці (хутчэй, вучоны, чым палітык) не меў ніякага дыпламатычнага досведу і сваім прызначэннем, напэўна, быў абавязаны падтрымцы пранямецкага лагера ў Рымскай курыі. Яго пачатковая дзейнасць у якасці папскага пасланніка галоўным чынам канцэнтравалася на польска-нямецкім стыку.

Тэрытарыяльныя межы юрысдыкцыі візітатара ў першым перыядзе ўключалі землі Каралеўства Польскага, хаця інструкцыя Дзяржаўнага сакратарыяту вызначала яму задачы, якія выходзілі за абшар Варшаўскай мітраполіі. Дакумент аб прызначэнні і інструкцыя Дзяржаўнага сакратарыяту не ўтрымлівалі афіцыйнага тытула „апостальскага візітатара для Польшчы", хаця ў іх выкарыстоўваўся тэрмін „Польшча" ў дачыненні да тэрытарыяльных межаў юрысдыкцыі візітатара[10]. Для рэшты польскіх земляў, якія заставаліся ў межах прускай і аўстрыйскай зонаў акупацыі, па-ранейшаму заставаліся кампетэнтнымі нунцыі Пацэлі ў Мюнхене і Тэадора Вальфра дзі Бонца ў Вене. Распад Аўстра-Венгерскай манархіі і паражэнне Нямеччыны сталі прычынай распаўсюджання паўнамоцтваў Рацці на астатнія польскія землі. Гэта азначала, што Ватыкан адмаўляўся ад падтрымкі ранейшай канцэпцыі адбудовы польскай дзяржавы з апорай на Нямеччыну і браў пад увагу магчымасць адраджэння Польшчы ў даакупацыйных межах. Выхад Расіі з вайны рабіў вельмі праўдападобнай гэтую перспектыву. 30.06.1918 г. Рацці быў прызначаны апостальскім візітатарам для Расіі

[9] Пра значэнне нунцыя Пацэлі ў нямецка-ватыканскай дыпламатыі ў 1917–1918 г. на фоне ўсходняй палітыкі Ватыкана гл.: H. Stehle, *Tajna dyplomacja Watykanu*, s. 19–22.

[10] S. Wilk, *Nuncjusz Achilles Ratti i jego rola w procesie kształtowania się państwa polskiego* [w:] *Powrót Polski na mapę Europy. Sesja naukowa poświęcona 70. rocznicy Traktatu Wersalskiego*, red. Cz. Bloch, Z. Zieliński, Lublin 1995, s. 338–339.

і ўсіх абшараў, якія ўваходзілі ў склад былой Расійскай імперыі, гэта значыць Літвы, Латвіі, Эстоніі і Фінляндыі. З моманту аднаўлення нунцыятуры ў Варшаве ў чэрвені 1919 г. Рацці выконваў функцыю нунцыя ў Польшчы і адначасова заставаўся апостальскім візітатарам для іншых рэгіёнаў былой царскай імперыі.

Перад прыездам у Варшаву Рацці наладзіў кантакты з нунцыямі ў Мюнхене і Вене, якія праінфармавалі яго пра становішча Царквы на польскіх землях. З Вены ён выправіўся ў Берлін, дзе быў прыняты канцлерам Георгам Гертлінгам, ад якога атрымаў глейт на праезд у Каралеўства Польскае. 29.05.1918 г. Рацці прыехаў у Варшаву і ў якасці апостальскага візітатара стаў прадстаўніком Апостальскай Сталіцы, але без дыпламатычных паўнамоцтваў. Выключна рэлігійны характар місіі Рацці палягаў у знаёмстве з мясцовымі касцельнымі ўзаемаадносінамі і прадстаўленні Апостальскай Сталіцы чаканняў, а таксама патрэбаў Каталіцкай царквы ў Польшчы. Таксама апостальскага візітатара абавязалі дапамагаць ерархіі і духавенству ў працы на карысць адбудовы касцельнага жыцця ў Польшчы, а таксама рэкамендавалі яму не ўмешвацца ў палітычныя справы і нязгоды ў стасунках палякаў з нямецкімі акупацыйнымі ўладамі. Нягледзячы на карэктнасць візітатара ў адносінах з Нямеччынай, вайсковыя ўлады перашкаджалі Рацці свабодна перамяшчацца па Каралеўстве Польскім[11].

Рацці распачаў сваю місію ў Польшчы са знаёмства з праблемамі касцельнага жыцця і наладжвання кантактаў з мясцовай ерархіяй і духавенствам. Гэтаму павінны былі дапамагчы канферэнцыі Варшаўскай правінцыі, а пасля аднаўлення незалежнасці — агульнапольскія канферэнцыі. Апостальскі візітатар прымаў у іх удзел, часам нават старшыняваў на іх. Першае спатканне Рацці з епіскапатам Каралеўства Польскага адбылося на канферэнцыі біскупаў у Варшаве 20–21.06.1918 г. Знаёміцца з патрэбамі Царквы дапамагалі шматлікія пастырскія візітацыі, якія праводзіў Рацці. Спачатку ён наведаў Чанстахову і Кельцы, пазней накіраваўся ў Сандамірскую, Люблінскую і Кракаўскую дыяцэзіі, а ў наступным годзе візітаваў Янаўскую дыяцэзію. Вялікая актыўнасць візітатара ў кантактах з епіскапатам і духавенствам на тэрыторыях асобных дыяцэзій дала яму магчымасць з усіх бакоў убачыць рэлігійнае жыццё і настрой польскага насельніцтва, а таксама грамадскія і нацыянальныя ўзаемаадносіны.

Таксама апостальскі візітатар атрымаў паўнамоцтвы на знаёмства з рэлігійнымі патрэбамі ў кантэксце нацыянальных канфліктаў паміж палякамі, літоўцамі, беларусамі і ўкраінцам, без ангажавання на адзін з бакоў нарастальнага канфлікту. Асабліва гэта датычылася

[11] Тамсама, s. 335. Нямецкія ваенныя ўлады не дазволілі Рацці здзейсніць візітацыю ў Сейнах, якія знаходзіліся пад кіраваннем Обер-Оста.

украінцаў і Грэка-каталіцкай царквы, а таксама яе даўняга канфлікту з Каталіцкай царквой, якая атаясамлівалася з палякамі. Складаная нацыянальна-канфесійная сітуацыя панавала таксама на тэрыторыі Віленскай дыяцэзіі і ў меншай ступені — у Сейненскай, дзе нацыянальныя прэтэнзіі літоўцаў супрацьстаялі незалежніцкім памкненням палякаў. Таму характар місіі Рацці вызначаўся не толькі складанай і дынамічна зменлівай палітычнай рэчаіснасцю, але таксама і цяжкім для развязвання нацыянальна-канфесійным вузлом, зацягнутым на памежжы розных культур і гістарычных традыцый. Перад абліччам настолькі розных праблем дзейнасць Рацці не магла не мець палітычнай заангажаванасці. Палякі тытулавалі Рацці „апостальскім візітатарам для Польшчы", бо такім чынам акцэнтавалі імкненні да адраджэння Польшчы ў даакупацыйных межах. Сам візітатар не карыстаўся гэтым тытулам, паколькі фармальна яго не меў. З іншага ж боку, ён хацеў пазбегнуць абвінавачванняў у спрыянні выключна польскім спадзяванням за кошт іншых нацыянальнасцяў.

Дзеянні апостальскага візітатара найперш канцэнтраваліся на рэстытуцыі касцельнай арганізацыі і запаўненні вакансій у складзе епіскапату. Яшчэ задоўга да прыезду Рацці ў Варшаву, у кастрычніку 1916 г., Бенядыкт XV прызначыў у біскупскую сталіцу Луцка-Житомірскай дыяцэзіі кс. Дубоўскага, які часова кіраваў у якасці апостальскага адміністратара Камянецкай дыяцэзіяй. У ліпені 1917 г., на падставе дамовы Апостальскай Сталіцы з Часовым урадам, часовым мітрапалітам магілёўскім стаў пераведзены з Вільні архібіскуп Эдвард Роп[12]. Папа таксама рэактываваў Мінскую дыяцэзію, кіраўніцтва якой атрымаў у лістападзе 1917 г. біскуп Лазіньскі. Наступныя кандыдатуры былі прапанаваны на канферэнцыі біскупаў Варшаўскай мітраполіі ў снежні 1917 г. Сабраныя пастанавілі, між іншым, звярнуцца да папы з просьбай прызначыць біскупам камянецкім кс. Манькоўскага і аднагалосна рэкамендавалі ў біскупскую сталіцу ў Янаў-Падляшскі кс. Пшаздзецкага. Пасля прыезду Рацці ў Варшаву справа касцельнай рэарганізацыі была працягнута згодна з чаканнямі касцельнай ерархіі і ўказаннямі апостальскага візітатара. Не атрымалася пазбегнуць спрэчак палітычнай і нацыянальнай прыроды ў час прызначэння ў некаторыя біскупскія сталіцы. У рапарце дзяржаўнаму сакратару кардыналу П'етра Гаспары ад жніўня 1918 г. Рацці прасіў даць згоду на злучэнне ў адным паведамленні некалькіх біскупскіх прызначэнняў, каб такім чынам пазбегнуць магчымых абвінавачванняў у фаварызацыі адных нацыянальных груп коштам іншых. Адначасовае абвяшчэнне папскіх рашэнняў павінна было, па меркаванні Рацці, „адным махам упарадка-

[12] Archivio Storico del Consiglio per gli Affari Pubblici della Chiesa, Russia — Polonia 1872–1921, sygn. 465, nr 37, k. 114. N. Bok, charge d'affairs Poselstwa Rosyjskiego przy Stolicy Apostolskiej, do Sekretariatu Stanu, 24 VII 1917 r., dokument udostępniony przez ks. J. Mrówczyńskiego CR.

ваць вялікую колькасць справаў; а палякі з Каралеўства, дзякуючы гэтай адначасовасці, не будуць ані хвіліны падвяргацца зайздрасці гэтых з Камянца такім чынам, як ужо трохі зайздросцяць гэтым з Мінска"[13]. Прапановы апостальскага візітатара былі прынятыя. Прызначэнні датычыліся як рэактываваных дыяцэзій, так і тых, якія існавалі кананічна, але не мелі ардынарыя і імі кіравалі капітульны, генеральны вікарый альбо апостальскі адміністратар. Бенядыкт XV пашырыў спіс, які прапанаваў Рацці, і восенню 1918 г. прызначыў 12 біскупаў. Новых ардынарыяў атрымалі наступныя дыяцэзіі: Люблінская — біскупа Мар'яна Леана Фульмана, Віленская — біскупа Ежы Матулевіча, Камянецкая — біскупа Пятра Манькоўскага, Янаўская — біскупа Генрыка Пшаздзецкага. Таксама прызначыў 8 суфраганаў, у тым ліку біскупа Рамуальда Ялбжыкоўскага ў Сейнах і біскупа Баляслава Твардоўскага ў Львове. Аднаго з новапрызначаных біскупаў, улацлаўскага суфрагана Ўладзіслава Крыніцкага дэлегаваў для правядзення візітацыі ордэнаў і кангрэгацый. Задача біскупа Крыніцкага заключалася ў кантактаванні з вышэйшымі кіраўнікамі гэтых касцельных арганізацый, атрыманні ад іх справаздач, а таксама ў наведванні найважнейшых кляштараў[14].

Найбольшую дыскусію выклікалі прызначэнні біскупаў Манькоўскага ў Камянец-Падольскі і Матулевіча ў Вільню. Першае на практыцы азначала неабходнасць Ватыкана лічыцца з рэальнай уладай у Наддняпроўскай Украіне (да лістапада 1918 г. — Гетманат, а потым Дырэктарат). Сама асоба кандыдата выклікала мноства пярэчанняў з украінскага боку. Біскуп Манькоўскі, лічачы сябе членам польскага епіскапату, не хаваў сваіх поглядаў на тэму польскіх тэрытарыяльных прэтэнзій на Ўсходзе і ў сувязі з гэтым не мог быць прыхільна прынятым украінскімі ўладамі. Урад УНР згоду на заняцце біскупскай сталіцы прызначэнцам ставіў у залежнасць ад афіцыйнага паведамлення Апостальскай Сталіцы аб праканізацыі біскупа Манькоўскага. Рацці 18.11.1918 г. праінфармаваў Дырэктарат аб рашэнні Бенядыкта XV па справе прызначэння біскупа ў Камянец-Падольскі[15]. Натыфікацыя была ўспрынята ўкраінскім урадам як абяцанне будучага прызнання Ўкраінскай Народнай Рэспублікі Апостальскай Сталіцай. У сваю чаргу Ватыкан найперш быў зацікаўлены нармалізацыяй касцельнай сітуацыі на Ўкраіне і не фіксаваў увагі на палітычных аспектах прызначэння біскупа Манькоўскага.

---

[13] ASV ANV, sygn. 192, k. 433 i 434. Wizytator apost. Ratti do kard. Gasparriego, 6 VIII 1918 r. Рацці прапанаваў адначасова прызначыць Эдварда О'Рурке ў Рыгу, Манькоўскага ў Камянец-Падольскі, Фульмана ў Люблін, Пшаздзецкага ў Янаў-Падляшскі, Станіслава Гала дапаможным біскупам ў Варшаву і Войцеха Аўчарка дапаможным біскупам ва Ўлацлавак.

[14] H. E. Wyczawski, *Kościół w odrodzonym państwie polskim*, s. 24.

[15] ASV ANV, sygn. 192, k. 639. Wizytator apost. Ratti do ministra kultu Ukrainy, Warszawa 18 XI 1918 r.; Тамсама, k. 640. Bp Dubowski do rządu Ukraińskiej Republiki, Kijów 6 XI 1918 r.

Сур'ёзнай праблемай аказалася справа прызначэння ў біскупскую сталіцу Вільню. Складаныя і заблытаныя міжнацыянальныя адносіны ў дыяцэзіі, а таксама нарастальны канфлікт паміж палякамі і літоўцамі, якім спрыяла нямецкая ваенная адміністрацыя, ускладнілі пошук адпаведнага кандыдата Апостальскай Сталіцай. Уладу ў Віленскай дыяцэзіі выконваў да моманту арышту і дэпартацыі немцамі ў чэрвені 1918 г. апостальскі адміністратар кс. Казімір Міхалькевіч. Апостальская Сталіца не згадзілася з прапановай Рацці, каб біскупам віленскім прызначыць духоўную асобу з Познанскага ваяводства, якую нямецкі ўрад мог бы ўхваліць, улічваючы яе паходжанне з тэрыторыі Рэйха. Кандыдатура кс. Матулевіча, прадстаўленая нунцыю ў Мюнхене радцам Дзяржаўнага дэпартамента Рэгенцыйнай рады, а адначасова вікарыем архібіскупа варшаўскага, кс. Пшаздзецкага, была прынятая, хаця прызначэнец адмаўляўся прымаць біскупскую пасаду[16]. Аўтар прапановы лічыў, што кс. Матулевіч, нягледзячы на яго літоўскае паходжанне, з улікам яго асабістых дадатных якасцяў і незаангажаванасці ў нацыянальны канфлікт, атрымае ад палякаў крэдыт даверу і паспрыяе прыцішэнню эмоцый, якія распальвала як літоўскае, так і польскае духавенства. Апостальскі візітатар Рацці скептычна адносіўся да гэтай канцэпцыі, прапануючы Дзяржаўнаму сакратарыяту вырашыць нацыянальную праблему ў Вільні шляхам адначасовага прызначэння ардынарыя-літоўца і ў дапамогу біскупа-паляка, альбо наадварот[17]. Нарэшце ў кастрычніку 1918 г. Бенядыкт XV прызначыў кс. Матулевіча на Віленскае біскупства. Узвышэнне літоўскага ардынарыя польскае грамадства Вільні ўспрыняло як наступства палітычнай гульні Нямеччыны, скіраванай супраць палякаў[18]. Наперакор чаканням Апостальскай Сталіцы, папскае прызначэнне не паспрыяла злагоджванню напружання ў Віленскай дыяцэзіі. Рацці прымаў дэлегацыі розных польскіх таварыстваў і арганізацый, якія абвінавачвалі біскупа Матулевіча ў спрыянні літоўцам і беларусам за кошт палякаў, затое польскія ўлады пасля далучэння Віленшчыны да Польшчы распачалі доўгатэрміновыя спробы па адкліканні біскупа-літоўца з Вільні.

Дзейнасць Рацці, распачатая напрыканцы І сусветнай вайны на тэрыторыі Каралеўства Польскага і польскіх земляў, якія знаходзіліся

---

[16] S. Wilk, *Episkopat*, s. 24–25. Пар. гэтага ж аўтара: *Nuncjusz Achilles Ratti*, s. 342–343.

[17] ASV ANV, sygn. 192, k. 589–595. Wizytator apost. Ratti do kard. Gasparriego, 4 XI 1918 r.

[18] A. E. Senn (*The Great Powers*, s. 15) падкрэсліваў, што ў першую чаргу падтрымка нунцыя ў Мюнхене паспрыяла прызначэнню кс. Матулевіча ардынарыем віленскім. Падобную думку фармуляваў J. Vaisnora (*Arkivyskupas Jurgis Matulaitis-Matulevicius*, Uzrasaci, Londyn 1953, s. 138). A. Petrani (*Ks. Arcybiskup J. Matulewicz*, „Polonia Sacra Millenium" 1957, nr 4, s. 231–237) звяртаў увагу, што Бенядыкт XV выключна па просьбе польскіх біскупаў праканізаваў кс. Матулевіча на біскупа віленскага. J. Muniak (*Mons. Jerzy Matulewicz*, s. 36–37) думку А. Петрані лічыў малаверагоднай.

пад нямецкай акупацыяй, імкнулася да адбудовы арганізацыйнай структуры касцёла, а таксама дазволіла пастулова сціраць сляды канфесійнай палітыкі царызму і вайны. З апорай на прапановы біскупаў Варшаўскай правінцыі, якія датычыліся падбору кандыдатаў на вакансіі ў біскупскіх сталіцах і пасады дапаможных біскупаў, апостальскі візітатар ажыццявіў даўкамплектаванне персанальных кадраў Варшаўскай, а таксама Магілёўскай мітраполій, асабліва ў Віленскай і Камянецкай дыяцэзіях. Апостальская Сталіца ўхваляла лінію паводзінаў Рацці, цалкам яму давяраючы, і брала пад увагу парады і праекты, якія прапаноўваў апостальскі візітатар. Справа аднаўлення дыяцэзій і біскупскіх прызначэнняў у 1917–1918 г. сведчыла, што Апостальская Сталіца, дастасоўваючы свае дзеянні да палітычна-тэрытарыяльных зменаў у Цэнтральна-Ўсходняй Еўропе, імкнулася да ўзмацнення каталіцызму на найбольш высунутых на ўсход рубяжах, якія былі месцам узаемапранікнення розных веравызнанняў і культур, а таксама апоры на тамтэйшую арганізацыйную касцельную структуру і традыцыю[19].

З моманту ўзнікнення незалежнай польскай дзяржавы асноўнае значэнне атрымала пытанне афіцыйнага прызнання Польшчы Апостальскай Сталіцай. Ініцыятывы ў гэтым напрамку зыходзілі як з боку дзяржаўных уладаў, якія ў лістападзе 1918 г. звярнуліся да Ватыкана з просьбай аб устанаўленні дыпламатычных адносінаў, так і з колаў польскага епіскапату. Архібіскуп Какоўскі яшчэ ў якасці члена Рэгенцыйнай рады ў кастрычніку 1918 г. звярнуўся ў Дзяржаўны сакратарыят з просьбай прызнаць польскую дзяржаву і прызначыць нунцыя пры ўрадзе ў асобе датыхчасовага візітатара Рацці. Апостальская Сталіца адцягвала прыняцце выніковага рашэння ў сувязі з планаваным прыездам афіцыйнага польскага прадстаўніцтва да папы. А. Рацці асабіста заняўся гэтай справай, бо яго непакоіла пытанне адцягвання тэрміну ад'езду ў Ватыкан польскай дэлегацыі[20], у склад якой разам з прэм'ер-міністам Ігнацыем Падарэўскім павінны былі ўвайсці, між іншым, біскуп А. С. Сапега і князь А. Чартарыйскі. Польская дэлегацыя збіралася пасля складання пашаны Бенядыкту XV паведаміць яму ва ўрачыстай форме пра ўзнікненне польскай дзяржавы. У сувязі

---

[19] Абмяркоўваючы праблему адбудовы дыяцэзій і біскупскіх прызначэнняў, марксісцкая літаратура ў першую чаргу падкрэслівала пазаканфесійныя аспекты гэтай праблемы. Напрыклад, Я. Юркевіч (*Nuncjatura Achillesa Ratti*, s. 26) і Я. Н. Мараш (*Политика Ватикана, с. 6–7*) ацэньвалі дзейнасць Рацці як падрыхтоўку Ватыканам умоваў для *экспансіі каталіцызму на ўсход,* затое В. Мыслэк (*Polityka wschodnia Kościoła*, s. 26) — як абарончы вал супраць бальшавізму, якія наступаў з усходу.

[20] ASV ANV, sygn. 192, k. 1084–1085. Wizytator apost. Ratti do kard. Gasparriego, 3 IV 1919 r. У рапарце Рацці таксама звяртаў увагу на планаваны выезд дыпламатычнай дэлегацыі УНР у Ватыкан, якая мелася распачаць старанні аб прызнанні Ўкраінскай Народнай Рэспублікі Апостальскай Сталіцай, а таксама акрэдытацыі ўкраінскага пасольства пры Ватыкане. Візітатар адзначаў неабходнасць прыняцця папам польскай дэлегацыі перад украінскай.

з цяжкасцямі, а нават акрэсленнем магчымасці адмовы ад намеру выезду польскай дэлегацыі, Рацці дамогся згоды Дзяржаўнага сакратарыяту на здзяйсненне ад імя Апостальскай Сталіцы акта прызнання ў выбраны ім адпаведны момант. Увечары 30.03.1919 г. Рацці ўручыў прэм'ер-міністру Падарэўскаму дакумент, які прызнаваў адроджаную польскую дзяржаву і яе ўрад[21]. Наступным крокам Ватыкана, накіраваным на ўстанаўленне поўных дыпламатычных адносінаў з Польшчай, было прызначэнне 6.06.1919 г. Рацці, датыхчасовага апостальскага візітатара, нунцыем пры польскім урадзе ў Варшаве. Адначасова Бенядыкт XV прызначыў яго тытулярным архібіскупам Лепанта, урачыстая кансакрацыя якога адбылася ў Варшаўскім кафедральным касцёле ў прысутнасці польскага епіскапату, дыпламатычнага корпуса і ўрада. 19.07.1919 г. у Бельведэрскім палацы Рацці злажыў даверчыя граматы Начальніку Дзяржавы. Затое выезд польскага пасла ў Ватыкан спазняўся па празаічных прычынах, бо праблемай аказаўся пошук адпаведнага кандыдата. 1.07.1919 г. прызначэнне атрымаў фізік, былы рэктар універсітэта ў Фрайбургу, Юзаф Веруш-Кавальскі[22]. Таму адпраўку польскага пасла ў Ватыкан апярэджвала не толькі фармальнае прызнанне польскай дзяржавы Апостальскай Сталіцай, але і павышэнне апостальскага візітатара на ўзровень нунцыя. Такім чынам адроджаная Рэч Паспалітая Польшча і Ватыкан на прынцыпах узаемнасці аднаўлялі поўныя дыпламатычныя адносіны.

Тэрытарыяльныя межы юрысдыкцыі нунцыя ўключалі землі польскай дзяржавы, але гэтая справа не была дакладна вызначаная Апостальскай Сталіцай у сувязі з незавершанасцю фармавання граніц Рэчы Паспалітай. З моманту аднаўлення нунцыятуры ў Варшаве Рацці ажыццяўляў функцыі нунцыя ў Польшчы і адначасова заставаўся апостальскім візітатарам для астатніх рэгіёнаў былой царскай імперыі. Справа падрабязнага высвятлення юрысдыкцыі Рацці ў якасці нунцыя і яе межаў узнікла ў кантэксце аспрэчання кампетэнцый нунцыя з боку біскупаў Грэка-каталіцкай царквы. Галіцкія ерархі не прызнавалі юрысдыкцыі нунцыя Рацці на тэрыторыі Ўсходняй Галіцыі, паколькі лічылі, што іх касцельная правінцыя не належала да Рэчы Паспалітай Польшчы, хаця была акупаваная польскімі войскамі. Апостальская Сталіца адназначна вырашыла гэтыя сумненні, падтрымліваючы ранейшыя межы кампетэнцыі Рацці[23].

Рацці, яшчэ ў якасці апостальскага візітатара, а потым — нунцыя, многа ўвагі прысвяціў праблемам, звязаным з фармаваннем адносінаў паміж дзяржавай і Каталіцкай царквой, а таксама адмене навязаных

---

[21] Тамсама, k. 1081–1082. Пар.: S. Wilk, *Nuncjusz Achilles Ratti*, s. 347–348.

[22] B. Średniawa i S. Zabiełło, *Józef Wierusz-Kowalski*, PSB, XVI, Warszawa — Kraków 1986–1969, s. 558–560. Гл. таксама: W. Meysztowicz, *Gawędy o czasach*, s. 259.

[23] S. Wilk, *Nuncjusz Achilles Ratti*, s. 350.

Царкве абмежаванняў. Гэтыя праблемы былі прадметам перамоваў і кансультацый Рацці з польскімі біскупамі з самага пачатку выканання яго місіі ў Польшчы. Справу анулявання заканадаўстваў акупацыйных дзяржаваў і заключэння канкардату з Апостальскай Сталіцай рабілі немагчымай адсутнасць канстытуцыі, нявырашаныя так званыя справы змешанага характару, а таксама пазіцыя часткі ерархіі, якой не адпавядала хуткае заключэнне канкардату. Прымас Дальбор разам з некаторымі біскупамі выказваўся за ўвязванне пытання забеспячэння духавенства з зямельнай рэформай і парцэляцыяй касцельных валоданняў, лічачы, што епіскапат павінен сам весці перамовы з дзяржаўнымі ўладамі і толькі выніковае рашэнне пакінуць за Апостальскай Сталіцай. Іншую пазіцыю займаў нунцый Рацці, які прапанаваў весці непасрэдныя перагаворы Апостальскай Сталіцы з польскім урадам. Рознагалоссі вакол перамоваў наконт канкардату Апостальская Сталіца вырашыла, далучаючыся да прапановы польскіх біскупаў, і адклала справу заключэння канкардату да моманту зацвярджэння канстытуцыі, а таксама стабілізацыі палітычнага становішча ў Польшчы. Дзякуючы ініцыятыве нунцыя Рацці каталіцкім дэпутатам удалося ўключыць у пастанову сейма ад 10.07.1919 г. аб зямельнай рэформе і парцэляцыі касцельных валоданняў фармулёўку, якая абавязвала ўрад заключыць у гэтай справе папярэдняе пагадненне з Апостальскай Сталіцай. Наступствам прыняцця фармулёўкі стала стварэнне Рацці ў траўні 1921 г. Папскай камісіі для перагавораў з урадам па гэтай праблеме[24].

Увогуле адносіны нунцыя з дзяржаўнымі ўладамі складваліся даволі добра, хаця антыклерыкальныя і нацыянальна-дэмакратычныя колы адносіліся да Рацці стрымана, розным чынам выказваючы яму недавер. Духавенства, асабліва некаторыя біскупы, якія сімпатызавалі каталіцка-нацыянальным партыям альбо былі звязаныя з імі, не выказвалі Рацці сімпатыі па прычыне яго блізкіх кантактаў з Начальнікам Дзяржавы. Адной з праяваў разладу паміж нунцыем і біскупамі Тэадаровічам і Сапегам была розніца поглядаў на тэму права біскупаў засядаць у сенаце[25]. Нунцый высока ацэньваў значэнне Пілсудскага ў працэсе адбудовы польскай дзяржавы, паколькі быў уважлівым гледачом польскай палітычнай сцэны. У рапартах, дасыланых дзяржаўнаму сакратару, ён шырока асвятляў як развіццё ўнутранага становішча ў Польшчы і грамадскія настроі, так і польска-бальшавіцкую вайну і канфлікт з Літвой. Ён заўважаў выпадкі небяспекі, якія пагражалі маладой польскай дзяржаўнасці, палітычныя спрэчкі і рознагалоссі, нацыянальныя праблемы, канфлікты і цяжкія тэрытарыяльныя пытанні, якія аддзялялі яе ад суседзяў. Характарызуючы складанае

[24] Тамсама, s. 345–346.
[25] W. Meysztowicz, *Gawędy o czasach*, s. 306.

міжнароднае становішча Польшчы ў аспекце польска-бальшавіцкай вайны, Рацці пісаў кардыналу Гаспары: „Польшча патрапіць у небяспеку, калі паддасца сонным марам пра рэванш і будзе разрывацца нягодай партый у той час, калі жыццёвая неабходнасць для яе — гэта згода, палітыка моцнай кансалідацыі, гатоўнасць да хуткай працы не толькі па ўнутранай адбудове краіны, але ў першую чаргу — на полі рэлігійнага жыцця і каталіцкай дзейнасці"[26].

У час баёў за Варшаву ў 1920 г. Рацці, адзін з нямногіх замежных дыпламатаў, не выехаў у Познань і ў хвіліны непасрэднай пагрозы сталіцы Польшчы, дзякуючы сваёй пазіцыі, атрымаў прызнанне польскага грамадства. Нунцый прымаў удзел у сустрэчах з прадстаўнікамі ўрада, удзельнічаў у патрыятычных і рэлігійных маніфестацыях, выступаў з прамовамі перад вайскоўцамі і насельніцтвам Варшавы[27]. Рацці высока ацэньваў польскія абаронныя высілкі, якія мабілізоўвалі грамадства перад абліччам пагрозы захопу бальшавікамі Варшавы, а таксама выказваў перакананне ў выніковай перамозе і выгнанні ворага за Буг[28]. Жнівень 1920 г. быў, несумненна, пікавым момантам яго папулярнасці ў Польшчы. Дзяржаўныя ўлады пад час пасяджэння сейма ў верасні 1920 г. выказалі прызнанне Апостальскай Сталіцы і яе прадстаўніку за маральную і духоўную падтрымку ў час абароны Варшавы.

Шмат спрэчак узбудзіла шлёнская справа і звязаная з ёю дзейнасць Рацці ў якасці Высокага касцельнага камісара[29] на тэрыторыях правядзення плебісцыту, якая выклікала напружанні ў адносінах з урадам і часткай польскай ерархіі. Новая функцыя Рацці з самага пачатку апынулася ў супярэчнасці з выкананнем ім абавязкаў на пасадзе нунцыя пры польскім урадзе, што разумеў сам зацікаўлены, усведамляючы нязручнасць становішча, у якім ён апынуўся, а таксама сваё бяссілле перад нарастаннем польска-нямецкага канфлікту. Выдадзены 21.11.1920 г. дэкрэт ардынарыя ўроцлаўскага кардынала Адольфа Бертрама, які забараняў духавенству ўдзельнічаць у акцыі па правядзенні плебісцыту на Горным Шлёнску без дазволу мясцовага пробашча, на практыцы быў скіраваны супраць польскіх ксяндзоў, найбольш заангажаваных

---

[26] ASV SS, 1914–1921, sygn. 233, nr 10250. Nuncjusz Ratti do kard. Gasparriego, 19 VIII 1920 r., dokument udostępniony przez ks. Mrówczyńskiego.

[27] H. Stehle (*Tajna dyplomacja Watykanu*, s. 21) выказвае дапушчэнне, быццам Рацці атрымаў з Ватыкана ўказанне, каб у выпадку заняцця бальшавікамі сталіцы Польшчы ён застаўся ў Варшаве з мэтай устанаўлення з імі кантакту. У святле дакументаў, сабраных у ватыканскім архіве, такое меркаванне не знайшло пацвярджэння.

[28] ASV SS, 1914–1921, sygn. 233, nr 10250.

[29] Шлёнская справа ўжо дачакалася багатай літаратуры; сярод іншых пра яе пісалі: T. Jędruszczak, *Polityka polska w sprawie Górnego Śląska 1918–1922*, Warszawa 1958; M. Lewek, *Górnośląski plebiscyt z r. 1921 i udział w nim duchowieństwa*, „Sacrum Poloniae Millenium", Rzym 1960, T. 7, s. 545–619; J. Bańka, *Dekret Adolfa Bertrama z 21 XI 1920 r. a ks. Achilles Ratti, późniejszy papież Pius XI*, „Nasza Przeszłość", 1971, T. 36, s. 287–296.

у плебісцытнай прапагандзе[30]. Справа з дэкрэтам выклікала крызіс у польска-ватыканскіх адносінах, бо ўрадавыя колы і грамадская думка абвінавачвалі Рацці ў саўдзеле ў падрыхтоўцы крыўднага для палякаў распараджэння. У сейме нават патрабавалі адмены акрэдытацыі нунцыя і адклікання пасла РП у Ватыкане. У атмасферы абурэння і абвінавачванняў, якія польскі бок кіраваў у адрас нунцыя, Рацці адмовіўся ад пасады Высокага камісара. Праз некалькі дзён пасля яго адстаўкі Апостальская Сталіца прызначыла кс. Джыявані Бацíста Огна Сэрра на пасаду Высокага касцельнага камісара для тэрыторый правядзення плебісцыту.

Шлёнская справа выклікала кароткатэрміновае ахаладжэнне польска-ватыканскіх адносінаў. У чэрвені 1921 г. абодва дыпламатычныя прадстаўнікі пакінулі свае пляцоўкі. З Рацці, які пакідаў Варшаву, развіталіся ўрачыста, але холадна. Неўзабаве канфлікт быў вычарпаны, і ў кастрычніку 1921 г. у Польшчу прыбыў новы нунцый, архібіскуп Ларэнца Лаўры, які выконваў сваю місію ў Варшаве да 1927 г. Затое на чале польскага пасольства пры Ватыкане, павышанага ў 1924 г. да рангу амбасады, стаў граф Уладзіслаў Скшыньскі.

Дзейнасць Рацці ў якасці апостальскага візітатара і нунцыя ў Польшчы ў значнай ступені дапамагла Каталіцкай царкве пераадолець акупацыйную спадчыну, наступствы канфесійнай палітыкі царызму і вынікі вайны. Адбудова арганізацыйных структур Касцёла і рэлігійнага жыцця на польскіх землях прыспешвала інтэграцыйныя працэсы, робячы важкі ўклад у агульнанацыянальны высілак дзеля ўмацавання маладой дзяржавы. Прысутнасць прадстаўніка Апостальскай Сталіцы і яго ўдзел у пераломных падзеях першых гадоў незалежнасці была адным з мноства сімптомаў вяртання Польшчы на палітычную карту Еўропы. Адроджаная Рэч Паспалітая Польшча для Ватыкана была важнай кропкай апоры ў ажыццяўленні праграмы развіцця і вяртання каталіцызму ў Цэнтральна-Ўсходняй Еўропе страчаных некалі пазіцый, а прадстаўнікі Апостальскай Сталіцы ў Варшаве адыгрывалі немалую ролю ў ініцыятывах, скіраваных на абарону і ўмацаванне каталіцызму ў Расіі, а таксама ў дзяржавах, якія ўзніклі пасля I сусветнай вайны на развалінах Расійскай імперыі.

---

[30] Z. Zieliński, *biskupi polscy w walce o kształt zachodniej granicy Polski 1919–1920 (Dalbor, Teodorowicz, Sapieha)* [w:] *Powrót Polski na mapę Europy*, s. 379–381.

3. Дзейнасць А. Рацці ў якасці апостальскага візітатара для Расіі і тэрыторый былой Расійскай імперыі

Апостальская Сталіца 30.06.1918 г. пашырыла тэрытарыяльныя межы кампетэнцыі Рацці, прызначаючы яго таксама апостальскім візітатарам для Расіі і астатніх тэрыторый, якія знаходзіліся пад царскім панаваннем, гэта значыць для Літвы, Латвіі, Эстоніі і Фінляндыі. Адпаведна інструкцыі Дзяржаўнага сакратарыяту, абавязкі апостальскага візітатара для Расіі Рацці павінен быў выконваць часова, пры гэтым ён атрымаў паўнамоцтвы, аналагічныя тым, якія меў на тэрыторыі Каралеўства Польскага. Апостальская Сталіца задаволіла просьбу прадстаўніка Рэгенцыйнай Рады ў Петраградзе Аляксандра Лядніцкага, якая датычылася прысылкі папскага візітатара ў Расію. Кардынал Гаспары абавязаў Рацці пачаць дзеянні ў справе рэарганізацыі касцельнай структуры на тэрыторыі былой Расійскай імперыі. Гэта датычылася стварэння лацінскіх дыяцэзій альбо некалькіх апостальскіх вікарыятаў у Сібіры, напрыклад, у Табольску і Ўладзівастоку, рэарганізацыі Магілёўскай архідыяцэзіі, а таксама стварэння грэка-каталіцкай ерархіі, асабліва на Ўкраіне, пачынаючы з аднаўлення біскупскай сядзібы ў Камянцы-Падольскім[31]. А. Рацці планаваў падарожжа ў Расію і іншыя краіны, хаця добра разумеў магчымыя цяжкасці, якія вынікалі са складанага ваенна-палітычнага становішча ў гэтай частцы Еўропы, ахопленай рэвалюцыйным полымем і акупаванай нямецкай арміяй. З увагі на тыя акалічнасці ён звяртаўся з просьбай аб падтрымцы да кардынала Гаспары, прапаноўваючы, каб Апостальская Сталіца выдала афіцыйнае паведамленне наконт прызначэння апостальскага візітатара для Расіі і іншых краін, якія некалі ўваходзілі ў яе склад, а таксама паінфармавала пра папскае прызначэнне ўрады цэнтральных дзяржаваў, Вялікай Брытаніі і Японіі. Дыпламатычныя дзеянні Ватыкана павінны былі выклікаць прыхільныя адносіны акупацыйных уладаў да місіі папскага пасланніка[32]. Першай мэтай падарожжа ў Расію павінен быў стаць Петраград, устанаўленне кантакту з мітрапалітам магілёўскім Ропам, а таксама арыентацыя на месцы ў становішчы Каталіцкай царквы.

Аднак перад абліччам складанага ўнутранага становішча ў Расіі місія Рацці сустрэлася з рознымі перашкодамі, звязанымі з палітычна-рэлігійнымі ўмовамі. Каталіцкая царква ў Расіі з пэўнай надзеяй прыняла дэкрэт Савета народных камісараў ад 23.01.1918 г. аб аддзяленні царквы ад дзяржавы і школы ад царквы, паколькі ўспрымалася, што ён датычыць толькі Праваслаўнай царквы, якая была арганічна звя-

[31] ASV ANV, sygn. 191, k. 202–203. Kard. Gasparri do wizytatora apost. Rattiego, 30 VI 1918 r.

[32] Тамсама, sygn. 192, г. 430–431. Wizytator apost. Ratti do kard. Gasparriego, 6 VIII 1918 r.

заная з царызмам, а не Каталіцкай царквы, якая да гэтага была аб'ектам дыскрымінацыі з боку царскіх уладаў. Аднак на практыцы дзеянне дэкрэта распаўсюджвалася і на Каталіцкую царкву, якая падобна да праваслаўя падпала пад рэпрэсіі і пераслед з боку бальшавікоў у Расіі. Палітыка савецкіх уладаў стала прадметам рашучага пратэсту прадстаўніка Рэгенцыйнай Рады Лядніцкага, які за пасярэдніцтвам камісара замежных справаў Рыгора Чычэрына ў верасні 1918 г. звярнуўся з нотай да ўрада Савецкай Рэспублікі аб спыненні прымянення студзеньскага дэкрэта ў адносінах да Каталіцкай царквы ў Расіі, а таксама яе маёмасці ў сувязі з нацыяналізацыяй будынкаў і ўладанняў, якія былі ўласнасцю хрысціянскіх цэркваў. Лядніцкі патрабаваў выдаць пастанову, якая б сцвярджала, што Расійская дзяржава не можа прымаць у сваю ўласнасць маёмасць Каталіцкай царквы[33]. Па гэтай справе ён правёў перамовы з камісарам па справах Цэнтральнай Еўропы Каралем Радэкам, ад якога атрымаў абяцанне, што праблема выканання дэкрэта ў адносінах да каталіцкіх і пратэстанцкіх цэркваў будзе прадметам разгляду на пасяджэннях Савета народных камісараў. З падобнымі нотамі пратэсту выступілі генеральныя консулы Нямеччыны і Аўстрыі. На думку прадстаўніка Рэгенцыйнай Рады, становішча Каталіцкай царквы ў Расіі патрабавала пачатку больш шырокіх дзеянняў на міжнароднай арэне і падключэння Апостальскай Сталіцы і яе візітатара для Расіі Рацці да абароны правоў católікоў. Выданне Апостальскай Сталіцай заявы па пытанні аховы інтарэсаў Каталіцкай царквы ў Расіі павінна было давесці да міжнароднай грамадскай думкі існаванне рэальнай пагрозы з боку бальшавікоў для рэлігійнай культуры Еўропы. Адначасова публічнае выступленне папы па гэтым пытанні павінна было стаць выражэннем агульнасці інтарэсаў усіх каталіцкіх краін[34]. Аб высілках, якія рабіліся дзеля абароны каталіцкага насельніцтва і маёмасных правоў Каталіцкай царквы ў Расіі, пастаянна паведамлялася апостальскаму візітатару Рацці. Аднак дэмаршы і спробы аказаць ціск на савецкія ўлады па свецкіх і касцельных каналах не прывялі да зменаў у палітыцы бальшавікоў у адносінах да каталіцызму ў Расіі.

Місія апостальскага візітатара, а таксама яго планы паездкі ў Расію скончыліся няўдачай, нягледзячы на добразычлівасць нямецкіх акупацыйных уладаў і ўсталяванне ватыканска-савецкіх кантактаў. Абмен карэспандэнцыяй паміж кардыналам Гаспары і камісарам за-

---

[33] Тамсама, sygn. 191, k. 379–380. Lednicki do komisarza Cziczerina, Piotrogród 26 IX 1918 r., а таксама тамсама, sygn. 206, k. 1109. Lednicki do Departamentu Stanu Rady Regencyjnej Królestwa Polskiego, Moskwa 27 IX 1918 r. На тэму рэпрэсій савецкіх уладаў супраць Каталіцкай царквы ў Расіі пар.: R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSSR*, s. 63–64, 71–83, 128–142.

[34] ASV ANV, sygn. 206, k. 1110. Lednicki do Departamentu Stanu Rady Regencyjnej Królestwa Polskiego, Moskwa 1 X 1918 r.

межных справаў Чычэрыным датычыў рэлігійнай сітуацыі, а таксама переследаў Каталіцкай царквы і Праваслаўнай царквы ў Расіі. Пры пасярэдніцтве Рацці ў лютым 1919 г. Ленін атрымаў папскую тэлеграму, у якой Ватыкан прасіў вызваліць з турмы архібіскупа Ропа[35]. Апостальскі візітатар спрабаваў уключыць справу аб вызваленні Ропа ў перагаворы па абмене палоннымі, якія праводзіліся за пасярэдніцтвам Польскага Чырвонага Крыжа з савецкім бокам. У верасні 1919 г. Рацці звярнуўся да Чычэрына з просьбай аб падтрымцы ўсялякіх дзеянняў, накіраваных на вызваленне архібіскупа Ропа і выдачу дазволу на яго выезд у Варшаву[36]. Камісар замежных справаў прапанаваў вырашыць праблему трыманага пад дамашнім арыштам у Маскве архібіскупа па прынцыпе „ўзаемнай паслугі". Вызваленне Ропа ён узалежніў ад згоды Літоўскай Тарыбы, якая прызнавала архібіскупа сваім грамадзянінам, на праезд праз тэрыторыю Літвы камісараў Радэка і Аксельрода, што вярталіся з Нямеччыны[37]. Дыпламатычныя перамовы Рацці з Чычэрыным у лістападзе 1919 г. прывялі да вызвалення архібіскупа Ропа пасля папярэдняга ўручэння праз Рацці на польска-савецкай дэмаркацыйнай лініі ноты, дзе каталіцкі мітрапаліт Расіі характарызаваўся як асоба, што падпарадкоўваецца Апостальскай Сталіцы, з якой Савецкая Расія не знаходзілася ў стане вайны. Савецкі бок выказваў здзіўленне, што нягледзячы на выезд архібіскупа Ропа з Расіі, а таксама на дамовы паміж польскім і расійскім Чырвоным Крыжам на тэму абмену палоннымі Радэк да гэтай пары не мог прыехаць у Расію ў сувязі з пазіцыямі Польшчы і Даніі, якія адмаўлялі яму ў праве на транзіт. Па гэтай справе Чычэрын тэлеграфаваў архібіскупу Ропу, патрабуючы ўмяшальніцтва з мэтай пераадолення непрадугледжаных абставінаў, звязаных з ажыццяўленнем заключанай дамовы[38]. Дзяржаўны сакратарыят высока ацаніў высілкі Рацці па пытанні вызвалення архібіскупа Ропа і яго прыезду ў Варшаву, адначасова выказваючы падзяку польскаму ўраду за дапамогу ў паспяховым вырашэнні справы[39].

Рацці не ўдалася спроба адбудовы арганізацыйнай структуры Рымска-каталіцкай царквы ў Расіі, а таксама спроба прыезду ў Петраград з мэтай аднаўлення страчаных пасля падзення ўрада Керанскага сувязяў з епіскапатам. Гэта было абумоўлена антыклерыкальнай палітыкай бальшавіцкіх уладаў, якія імкнуліся выключыць рэлігію з грамадскага жыцця і ліквідаваць царкоўныя структуры. У чэрвені 1920 г. расійскія справы былі выключаны з кампетэнцыі і абшару дзеяння Рацці. Беня-

---

[35] H. Stehle, *Tajna dyplomacja Watykanu*, s. 22–24.

[36] ASV ANV, sygn. 204, k. 7. Wizytator apost. Ratti do komisarza Cziczerina, Warszawa 12 IX 1919 r.

[37] Тамсама, k. 12. Komisarz Cziczerin do wizytatora apost. Rattiego, Moskwa 14 IX 1919 r.

[38] Тамсама, sygn. 206, k. 1137. Kard. Gasparri do nuncjusza Rattiego, 16 I 1920 r.

[39] Тамсама, k. 98. Kard. Gasparri do nuncjusza Rattiego, 30 XII 1919 r.

дыкт XV прызначыў Арнольда Ф. Дзіпэна новым апостальскім візітатарам для Расіі, Даніі, Швецыі, Нарвегіі і Фінляндыі[40].

Тэрытарыяльныя межы дзейнасці Рацці на практыцы ахоплівалі таксама Украіну. Намаганні апостальскага візітатара ў справе рэстытуцыі Грэка-каталіцкай царквы на Украіне, якія паспяхова блакаваў ужо ў 1917 г. расійскі прадстаўнік у Ватыкане Мікалай Бок[41], у новай палітычнай сітуацыі таксама не мелі шанцаў на паспяховае ажыццяўленне. Дзейнасць Рацці ў Варшаве пільна адсочвалася дыпламатыяй гетмана Паўла Скарападскага, а з паловы 1918 г. — Дырэктарату. Найбольш важным пытаннем для ўкраінскага боку было атрыманне, пры апоры на міжнародны аўтарытэт Апостальскай Сталіцы, добразычлівых адносінаў да яе нацыянальных незалежніцкіх памкненняў і прызнання Ватыканам Украінскай Народнай Рэспублікі. На пераломе студзеня і лютага 1919 г. Дырэкторыя, пры пасярэдніцтве сваёй дыпламатычнай пляцоўкі ў Вене, прапанавала Рацці дэлегаванне ў Ватыкан украінскай дыпламатычнай місіі[42]. У красавіку 1919 г. Рацці, ідучы насустрач прапановам украінскай дыпламатыі, паабяцаў выслаць рэкамендацыйныя лісты і прапанаваў далейшую дапамогу біскупа камянецкага Манькоўскага ў гэтай справе[43]. З аднаго боку, стаўленне Рацці азначала жаданне захаваць карэктнасць у адносінах з украінскімі ўладамі, з другога ж — захаваць нейтральнасць на фоне палітычных і нацыянальна-канфесійных канфліктаў. У лютым 1919 г. Дырэкторыя прызначыла графа Міхайлу Тышкевіча паслом пры Апостальскай Сталіцы, які ў траўні 1919 г. быў прыняты на аўдыенцыі Бенядыктам XV і ўручыў папу даверчыя лісты. Дзейнасць Тышкевіча ў Ватыкане канцэнтравалася вакол праблемы прызнання ўкраінскай дзяржавы і пасылкі папскага дэлегата на Украіну. У чэрвені 1919 г. Апостальская Сталіца выканала акрэдытацыю пасла УНР пры Ватыкане, затое справа афіцыйнага прызнання ўкраінскай дзяржавы была адкладзена да міжнароднага вырашэння на мірнай канферэнцыі. Пытанне стварэння асобнай пасады апостальскага візітатара для Украіны, якое даўно ставіў украінскі бок, было паспяхова вырашана дзякуючы намаганням наступніка Тышкевіча рэдэмптарыста а. Францішка Ксаверыя Банэ (François-Xavier Bonne). 13.02.1920 г. на пасаду апостальскага візітата-

---

[40] Тамсама, sygn. 204, k. 255. Kard. Gasparri do nuncjusza Rattiego, 8 VI 1920 r.

[41] E. Winter, *Die Sowjetunion*, s. 9.

[42] ASV ANV, sygn. 191, k. 701–703. Radca Iwan Tokarzewśkyj-Karaszewycz do wizytatora apost. Rattiego, Wiedeń 9 II 1919 r. У кастрычніку 1918 г. Рацці планаваў паездку на Украіну і праз украінскую місію ў Вене спрабаваў атрымаць афіцыйнае запрашэнне ўрада гетмана Скарападскага. На тэму кантактаў дыпламатыі Гетманата з ватыканскім прадстаўніком у Канстанцінопалі і ўкраінскіх эмігрантаў у Амерыцы з папскім дэлегатам у Вашынгтоне гл.: І. Хома, *Апостольский Престіл і Україна 1919–1922. Relationes diplomaticae et Rempublicam Popularem Ukrainae annis 1919–1922*, Rym 1987, s. 9–11.

[43] ASV ANV, sygn. 192, k. 1067. Wizytator apost. Ratti do radcy Tokarzewskiego-Karaszewycza, 1 IV 1919 r.

ра для Ўкраіны быў прызначаны а. Джыявані Джэноччы. Перад гэтым адбылося выдзяленне абшару Ўкраіны з кампетэнцыі Рацці як апостальскага візітатара для тэрыторый былой Расійскай імперыі. Дэкрэт аб прызначэнні і інструкцыі для Джэноччы, выдадзеныя Кангрэгацыяй для Ўсходняга касцёла адносна тэрытарыяльнага абшару сферы дзейнасці візітатара, санкцыянавалі фактычны стан, які ўтварыўся на ўкраінскіх землях[44]. Гэта азначала звужэнне кампетэнцыі Джэноччы да межаў Наддняпроўскай Украіны і афіцыйна не ўключала Ўсходняй Галіцыі ў сувязі з пераарыентацыяй на пераломе 1919/1920 г. замежнай палітыкі УНР і саюзу з Польшчай. Місія прадстаўніка Апостальскай Сталіцы, падобна як Рацці ў Каралеўстве Польскім у 1918 г., мела выключна рэлігійны характар. Дж. Джэноччы атрымаў абавязкі азнаямлення з духоўнымі патрэбамі ўкраінскага насельніцтва і правядзення гуманітарнай дзейнасці. Ватыкан, улічваючы тагачасныя палітычныя рэаліі, рэкамендаваў свайму пасланніку захоўваць нейтралітэт і забараняў любую палітычную актыўнасць. У траўні 1920 г. Джэноччы прыбыў у Варшаву. Варшаўская нунцыятура атрымала ад Дзяржаўнага сакратарыяту паўнамоцтвы ўсебакова дапамагаць візітатару ў кантактах з польскімі ўладамі, а таксама ў падрыхтоўцы да выезду Джэноччы на Ўкраіну. Поспех місіі апостальскага візітатара залежаў ад развіцця сітуацыі на фронце і ўмацавання ўкраінскай дзяржаўнасці над Дняпром. Гэтую праблему лапідарна ацаніў нунцый Рацці ў рапарце кардыналу Гаспары ў траўні 1920 г.: „Калі Ўкраіна будзе існаваць, то толькі ў выніку ўмяшальніцтва палякаў, і прынамсі нейкі час яна будзе пад гегемоніяй і кантролем, альбо як хацелася б сказаць — пад апякунствам Польшчы"[45]. Няўдачы польскіх войскаў на Ўкраіне ў чэрвені і прарыў на пачатку ліпеня 1920 г. фронту на Беларусі зрабілі немагчымым практычнае выкананне місіі Джэноччы на Ўкраіне. Адначасова польскія ўлады, нягледзячы на падтрымку Рацці, настойліва адмаўляліся выдаць Джэноччы дазвол на выезд ва Ўсходнюю Галіцыю. Перад аблічам непасрэднай пагрозы для Варшавы з боку Чырвонай Арміі Джэноччы разглядаў магчымасць застацца ў сталіцы Польшчы, каб угаварыць бальшавікоў даць згоду на яго выезд на Ўкраіну. Нарэшце ў жніўні 1920 г. апостальскі візітатар для Ўкраіны выехаў у Вену, дзе чакаў далейшых інструкцый з Рыма. На пачатку верасня Джэноччы атрымаў новыя распараджэнні з Ватыкана. Папа Бенядыкт XV, спасылаючыся на няяснае палітычнае становішча, загадаў візітатару, каб ён

---

[44] Dekret nominacyjny i instrukcje Kongregacji dla wizytatora apostolskiego dla Ukrainy Genocciego, z 13 II 1920 r. публікуе І. Хома, *Апостольский Престіл і Україна*, с. 106-107. На тэму місіі Джэноччы гл. таксама: Л. Гентош, *Дипломатичні контакти Української Народної Республіки з Апостльською Столицею в 1919-1921 роках у контексті сходної політики римскої курії*, „Україна Модерна", 4-5, 1999-2000, с. 177-185.

[45] ASV ANV, sygn. 200, k. 233. Raport z 13 V 1920 r.

застаўся ў Вене[46]. Джэноччы знаходзіўся ў Вене да канца 1921 г. У сувязі з немагчымасцю выезду на Украіну ён усталяваў кантакты з прадстаўнікамі ўрада Яўгена Петрушэвіча, а таксама арганізаваў матэрыяльную дапамогу для ўкраінскага насельніцтва ва Ўсходняй Галіцыі. У 1923 г. ён зноў прыехаў у Польшчу, аднак ужо не ў якасці апостальскага візітатара для Украіны, але як папскі дэлегат па справах Грэка-каталіцкай царквы ў Польшчы.

У межы кампетэнцыі Рацці з чэрвеня 1918 г. уваходзіла таксама Літва ў рамках прызначэння візітатарам для Расіі і іншых усходніх абшараў, якія знаходзіліся ў складзе былой Расійскай імперыі. Улічваючы стаўленне літоўскіх і нямецкіх уладаў, у верасні 1918 г. Рацці выступіў з прапановай, каб Апостальская Сталіца на падставе асобнага дакумента прызначыла яго апостальскім візітатарам для Літвы[47]. Літоўскі ўрад з траўня 1919 г. хадайнічаў у Ватыкане аб прызнанні незалежнасці Літвы, а таксама, імкнучыся выключыць польскія ўплывы з касцельнага жыцця, прасіў зрабіць новае размежаванне дыяцэзій, улічваючы немагчымы для прыняцця літоўцамі характар іх датыхчасовай залежнасці. Нарастальны польска-літоўскі канфлікт у першую чаргу датычыўся тэрытарыяльных пытанняў і дзяржаўнай прыналежнасці самой Вільні. Пасля прызнання Апостальскай Сталіцай незалежнай літоўскай дзяржавы прадстаўнік літоўскага боку прэлат Нар'юскас вёў перамовы з папскім дэлегатам езуітам А. Зечыні (Zecchini) па справе ўрэгулявання арганізацыйна-прававых праблем, дамагаючыся стварэння самастойнай касцельнай правінцыі ў Літве. Літоўскія ўлады не хацелі пагадзіцца з сітуацыяй, у якой апостальскім візітатарам для Літвы была асоба, што знаходзілася ў Варшаве і з чэрвеня 1919 г. была акрэдытаваная пры польскім урадзе. Таму Рацці знаходзіўся ў вельмі цяжкім становішчы, улічваючы непрымірымыя пазіцыі як палякаў, так і літоўцаў, бо ён спрабаваў праводзіць па магчымасці нейтральную палітыку да тэрытарыяльных амбіцый абодвух бакоў канфлікту. У рапартах Дзяржаўнаму сакратарыяту ён неаднаразова адзначаў складанасць праблем маладой літоўскай дзяржаўнасці і яе палітычнай самастойнасці ў кантэксце прэтэнзій Польшчы, Нямеччыны і Расіі[48]. Па даручэнні кардынала Гаспары апостальскі візітатар распачаў спробы пасярэдніцтва ў польска-літоўскім канфлікце, звяртаючыся да біскупа Коўна Францішка Карэвіча (Kareviciusa) і біскупа Сейн Антонія Карася (Karosasa) па справе палітычнай заангажаванасці і антыпольскай дзейнасці літоўскага духавенства. У студзені 1920 г. пад час побыту ў Літве Рацці прымаў шматлікія свецкія і касцельныя дэлегацыі, як польскія, так і літоўскія, стараючыся лагодзіць настроі і прыцішаць

[46] І. Хома, *Апостольский Престіл і Україна*, с. 85.
[47] ASV ANV, sygn. 192, k. 488 i inn. Wizytator apost. Ratti do kard. Gasparriego, 15 IX 1918 r.
[48] S. Sierpowski, *Watykan wobec Europy*, s. 194.

нязгоды. Чарговы візіт Рацці ў Літву адбыўся ў сакавіку 1920 г. па дарозе ў Латвію. Улічваючы нявырашанасць палітычнай сітуацыі, Бенядыкт XV толькі ў кастрычніку 1921 г. прызначыў Зечыні апостальскім візітатарам для Літвы.

Рацці, як апостальскі візітатар для абшараў былой Расійскай імперыі, меў абавязкам распачаць дзеянні з мэтай урэгулявання становішча каталікоў у Латвіі, Эстоніі і Фінляндыі, а таксама дастасаваць арганізацыйную структуру Царквы да новых палітычных межаў. Дзяржаўны сакратарыят у чэрвені 1918 г. даручыў Рацці зарыентавацца ў магчымасцях стварэння біскупства ў Рызе, якое ўключала б у сябе латвійскія і эстонскія землі, а таксама ўкамплектаванне яго кадрамі[49]. Апостальскі візітатар пасля азнаямлення са становішчам прапанаваў выкарыстаць добразычлівыя адносіны нямецкіх акупацыйных уладаў і хутка стварыць дыяцэзію ў Рызе, кіраўніцтва якой можна было б даручыць кс. Эдварду О'Рурке, надзяліўшы яго Латвіяй, Курляндыяй і Эстоніяй. З часам новая дыяцэзія была б пераўтворана ў мітраполію і атрымала б суфраганію ў Дэрпце, Мітаве альбо Лібаве. Таксама разглядалася магчымасць стварэння дыяцэзіі ў Дынабургу і даручэнне яе кс. Антонію Спрынговічу (Springovicsovi), якога падтрымліваў мітрапаліт Роп[50]. 22.09.1918 г. Бенядыкт XV выключыў Латвію з Магілёўскай архідыяцэзіі, а Курляндыю — з дыяцэзіі Жамойцкай і стварыў Рыжскую дыяцэзію, кіраўніцтва якой даверыў біскупу О'Рурке. Апостальская Сталіца брала пад увагу жаданне ўрада Латвіі, каб біскупам рыжскім была прызначана духоўная асоба латвійскай нацыянальнасці, але адкладвала вырашэнне гэтай справы да моманту ўпарадкавання арганізацыйна-кадравай і фінансавай структуры новастворанай дыяцэзіі[51]. У сакавіку 1920 г. Рацці прыбыў з афіцыйным візітам у Латвію, у ходзе якога абмяркоўваў з латвійскімі ўладамі справу канкардату і будучыя персанальныя кадравыя прызначэнні ў біскупстве ў Рызе. Напэўна ў гэты час была ўзгоднена прапанаваная яшчэ ў 1918 г. мітрапалітам Ропам кандыдатура Спрынговіча, генеральнага вікарыя архібіскупа магілёўскага, на наступніка біскупа О'Рурке, які 10.04.1921 г. адмовіўся ад кіраўніцтва Рыжскай дыяцэзіяй і быў прызначаны апостальскім дэлегатам для прыбалтыйскіх краін. 30.05.1922 г. Латвія заключыла канкардат з Апостальскай Сталіцай, які гарантаваў каталіцкай рэлігіі правы публічнасці, а таксама прадугледжваў стварэнне архібіскупства ў Рызе. У выніку канкардату Пій XI павысіў статус Рыгі да архібіскупства (25.10.1923 г.) і прызначыў архібіскупам латыша кс. Спрынговіча. Затое на тэрыторыі Эстоніі каталікі складалі невялікую канфесійную

---

[49] ASV ANV, sygn. 191, k. 203. Kard. Gasparri do wizytatora apost. Rattiego, 30 VI 1918 r.
[50] Тамсама, sygn. 192, k. 432–433. Wizytator apost. Ratti do kard. Gasparriego, 6 VIII 1918 r.
[51] Тамсама, sygn. 204, k. 64. Kard. Gasparri do nuncjusza Rattiego, 14 XI 1919 r.

меншасць і арганізацыйна належалі да Магілёўскай архідыяцэзіі. З 1920 г. эстонская каталіцкая грамада была адлучана ад Магілёва і ўвайшла ў склад Рыжскай дыяцэзіі, а ў 1924 г. атрымала ўласную апостальскую адміністрацыю[52].

Нягледзячы на намаганні, здзейсненыя ў 1918 г., Рацці не ўдалося пранікнуць у Фінляндыю, хаця ўжо ў сакавіку фінскія ўлады ўсталявалі кантакты з Ватыканам і вялі перамовы наконт урэгулявання касцельных адносінаў для невялікай групы каталікоў. Было хутка заключана пагадненне і ў чэрвені 1920 г. Бенядыкт XV устанавіў у пратэстанцкай Фінляндыі апостальскі вікарыят, адначасова выключаючы гэты абшар у адміністрацыйных адносінах з Магілёўскай архідыяцэзіі. У гэты час фінскія справы былі выключаны з тэрытарыяльных межаў дзейнасці Рацці, затое апостальскім візітатарам, між іншым, для Фінляндыі прызначылі А. Ф. Дзіпэна.

Дзейнасць Рацці ў якасці апостальскага візітатара для Расіі і тэрыторый былой Расійскай імперыі спрычынілася да ўзмацнення каталіцызму ў Цэнтральна-Ўсходняй Еўропе. Распачалі працэс наладжвання кантактаў з новаўтворанымі дзяржавамі, а таксама адбудоўвалі арганізацыйную структуру Каталіцкай царквы, дастасоўваючы яе да палітычнай карты, якая мянялася, і рэлігійных патрэб каталікоў у гэтай частцы Еўропы. У поле дзейнасці Рацці ўваходзілі велізарныя абшары, дыферэнцаваныя па палітычных, нацыянальных і канфесійных меркаваннях. Ён стараўся захоўваць нейтральны падыход да спрэчных пытанняў, асабліва моцна абвостраных на польска-літоўскім і польска-ўкраінскім стыках. Праблемы арганізацыйнага і камунікацыйнага характару, пры наяўнасці сціплых рэзерваў, якія меў у сваім распараджэнні апостальскі візітатар, у значнай ступені ўскладнялі яго працу. Дзейнасць Рацці на касцельнай ніве палажыла пачатак працэсу вяртання Каталіцкай царквой раней страчаных пазіцый, выкліканых антыкасцельнай палітыкай царызму і наступствамі сусветнай вайны. Толькі ў Расіі рэпрэсіўная палітыка савецкіх уладаў пазбавіла Рацці магчымасці практычнага выканання яго місіі.

Да распачатых Ватыканам у Цэнтральна-Ўсходняй Еўропе дзеянняў на арганізацыйна-касцельнай і дыпламатычнай ніве выходзілі насустрач намаганні новаўзніклых дзяржаваў, накіраваныя на ўстанаўленне адносінаў і замацаванне іх у адпаведных дамовах. З іншага боку, новыя дзяржавы, у абмен на абяцанне гарантавання апекі і магчымасці ўсебаковага развіцця Касцёла ў справе нясення яго пасланніцтва, чакалі ад Апостальскай Сталіцы і лакальнай іерархіі, акрамя падтрымкі на міжнароднай арэне, таксама дапамогі ў кансалідацыі адроджанай, альбо нанава ўтворанай дзяржаўнасці.

52 B. Kumor, *Historia Kościoła*, cz. 8, *Czasy współczesne 1914–1992*, Lublin 1998, s. 217–218.

4. Усходняя праблематыка ў першыя гады пантыфікату Пія XI (1922–1925)

Ахілес Рацці пасля заканчэння місіі ў Польшчы ў ліпені 1921 г. атрымаў кардынальскі капялюш і стаў на чале мітраполіі ў Мілане. Павышэнне Рацці было выражэннем прызнання з боку Бенядыкта XV за яго дзейнасць у якасці апостальскага візітатара і нунцыя ў Польшчы, што вялася ў цяжкіх і складаных умовах, а таксама за датыхчасовы навуковы даробак прызначэнца. У лютым 1922 г. пасля смерці Бенядыкта XV канклаў выбраў новага папу, якім стаў самы малодшы кардынал з калегіі архібіскуп міланскі А. Рацці, які выбраў імя Пій XI. Рашэнне электараў было абумоўлена патрэбай адшукання кандыдата, які б не быў звязаны ні з адным лагерам унутры курыі, добра арыентаваўся ў праблемах сучаснага свету, а таксама быў бы спецыялістам па найбольш адчувальных тады ўсходніх справах, што былі прадметам зацікаўленасці і клопату Ватыкана[53].

Пій XI дынамічна працягваў высілкі свайго папярэдніка, накіраваныя на забеспячэнне каталіцызму ўмоваў усебаковага развіцця і нясення яго пасланніцтва ў свеце. Ён многа ўвагі аддаваў праблематыцы Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы, асабліва Расіі, на тэрыторыі якой Каталіцкая царква, будучы аб'ектам рэпрэсій і пераследу, праводзіла доўгатэрміновыя змаганні з мэтай абароны арганізацыйнай структуры, а таксама імкнулася забяспечыць каталікам магчымасць свабоднага веравызнання. Вялікі вопыт новага папы ва ўсходніх справах дазваляў яму распачынаць мноства ініцыятываў, мэтай якіх была арганізацыйная рацыяналізацыя, а таксама інтэнсіфікацыя папскай праграмы адзінства з праваслаўным Усходам. Шматвектарная дзейнасць папы ў гэтай галіне прынесла з сабой аўтэнтычнае прызнанне праваслаўнага Ўсходу, якое выражалася не толькі ў стварэнні спецыялізаваных установаў і ў росце колькасці місіянераў, але і ў паступовай мадыфікацыі каталіцкай дактрыны ў духу экуменізму.

Папа ў першай энцыкліцы *Ubi arcano* ад 23.12.1922 г. пазнаёміў са сваёй праграмай, галоўнай думкай якой быў дэвіз *Pax Christi in regno Christi*. Яна характарызавала складаную і багатую на канфлікты рэчаіснасць першых пасляваенных гадоў і была перапоўненая страхам перад нарастаннем нацыяналізму, нацыянальнага эгаізмаму, а таксама адыходам грамадства ад маральных і этычных прынцыпаў. Папскі заклік да міру паміж народамі прыносіў з сабой заклікі да братэрства, згоды і аднаўлення чалавецтва, якое абапіралася б на аўтарытэт Царквы[54].

---

[53] Z. Zieliński, *Papiestwo i papierze*, s. 421–423 i 427.
[54] Тамсама, s. 429–430.

Усходнім справам была прысвечана энцыкліка *Ecclesiam Dei*, абвешчаная 12.11.1923 г. з нагоды трохсотгоддзя пакутніцтва св. Язафата Кунцэвіча. У ёй былі закрануты пытанні, звязаныя з умовамі аб'яднання ўсходніх хрысціян, якія на працягу вякоў адлучыліся ад Царквы. У ёй падкрэслівалася неабходнасць пераадолення ўзаемнага недаверу і антыпатыі, знаёмства з абраднасцю і рэлігійнай традыцыяй Усходу, а таксама пошуку шляхоў узаемаразумення і дыялогу на падставе сумеснага эўхарыстычнага культу. У гэтым аспекце асаблівую ролю папа вызначаў усходнім уніяцкім цэрквам. Пій XI вярнуўся да сваіх канцэпцый адзінства з праваслаўнымі ў лісце *Equidem verba* ад 21.03.1924 г., у якім звяртаў увагу на ўклад манастыцызму ў справу аб'яднання цэркваў і развіццё унійнага руху. Адным з наступстваў папскага ліста было заснаванне ў 1925 г. прыярату бенедыктынцаў у Амэ-сюр-Мёз, патранат над якім ажыццяўляў бельгійскі манах Дом Ламбер Бадуэн, блізка звязаны з біскупам Мішэлем д'Эрбіны, найбольш уплывовай асобай у Кангрэгацыі для Ўсходняга касцёла[55]. Акрамя бенедыктынцаў, папа заахвочваў да стварэння ўсходніх адгалінаванняў ордэны езуітаў, капуцынаў і рэдэмптарыстаў.

На першыя гады пантыфікату Пія XI прыпадае развіццё даследаванняў, прысвечаных праблемам праваслаўнага Ўсходу, за якія браліся ў розных каталіцкіх цэнтрах, асабліва ў Заходняй Еўропе. Найбольшы розгалас атрымала кніга асумпцыяніста Р. Жаніна „Églises orientales et rites orientaux" з 1922 г., у якой шырока абмяркоўваліся праблемы ўсходніх цэркваў і абрадаў. Затое погляды, найбольш блізкія да канцэпцый Пія XI у аспекце збліжэння з усходнімі цэрквамі, прэзентаваў французскі ксёндз П'ер Шарон, які пісаў пад псеўданімам Ц. Каралеўскі[56]. Вялікае значэнне для папулярызацыі аб'яднальных ідэй з хрысціянскім Усходам мела арганізаваная ў 1925 г. у Ватыкане місійная выстава, якая падкрэслівала сусветны ахоп каталіцызму. Шмат увагі Пій XI аддаў місіялагічным даследаванням. Місіялогія стала навучальным прадметам у семінарыях, у Грыгарыянскім універсітэце быў адкрыты місіялагічны факультэт, а ў калегіі Кангрэгацыі распаўсюджання веры быў створаны Місіялагічны інстытут[57].

Прадметам найбольшага зацікаўлення і клопату Ватыкана ў першыя гады пантыфікату Пія XI заставалася Расія і становішча каталікоў у гэтай краіне, а таксама спробы яго палепшыць, якія рабіла Апостальская Сталіца на міжнароднай арэне. Папа спрабаваў зблізіцца з СССР,

[55] J. Hajjar, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 372.

[56] Тамсама, s. 371. Да распаўсюджання аб'яднальных лозунгаў спрычыніліся працы: C. Korolevskij'ego *Le Clergé occidental et l'Orient asiatique et Greco-slave* (1921), разам з выдаваным ім часопісам „Stoudion", J. Calveta *Le Probléme catholique de l'union des Églises* (1921), а таксама M. Pernota, *La Question turque* (1922).

[57] Z. Zieliński, *Papiestwo i papierze*, s. 473.

імкнучыся ўпарадкаваць адносіны паміж Царквой і дзяржавай, а таксама гарантаваць каталікам свабоду веравызнання і свабоду сумлення. Добразычлівую атмасферу для гэтых намаганняў стваралі папскія энунцыяцыі, у якіх Пій XI не выключаў магчымасці суіснавання камунізму з хрысціянствам пры ўмове забеспячэння Царкве свабоды ў выкананні яе пасланніцтва. У падобным тоне былі вытрыманы выказванні і каментары для прэсы ў „Osservatore Romano". Ватыканская дыпламатыя пад час канферэнцыі, якая адбывалася на мяжы красавіка і траўня 1922 г. у Генуі, прысвечанай гаспадарчаму становішчу ў пасляваенным свеце, асабліва праблеме дапамогі галадаючым у СССР, спрабавала дамагчыся міжнародных гарантый свабод для расійскіх каталікоў. Канферэнцыя ў Генуі стала нагодай для наладжвання непасрэдных дыпламатычных кантактаў паміж Ватыканам і расійскім урадам. Ватыканскі назіральнік архібіскуп Луіджы Сінцэра размаўляў з народным камісарам замежных справаў Чычэрыным, які рабіў захады ў кірунку прарыву ізаляцыі СССР на міжнароднай арэне шляхам распачынання перагавораў з Ватыканам[58]. Апостальская Сталіца з вялікай увагай сачыла за ходам Генуэзскай канферэнцыі. 29.04.1922 г. папа звярнуўся з лістом да кардынала Гаспары, падкрэсліваючы значэнне перамоваў на канферэнцыі для захавання міру і неабходнасць прымірэння дзяржаваў-пераможцаў з пераможанымі і СССР. Еўрапейская грамадская думка старалася паўплываць на ўдзельнікаў канферэнцыі, каб яны запатрабавалі ад савецкіх дыпламатаў дэкларацыі па справе адмовы ад рэпрэсіўнай палітыкі ў дачыненні да Каталіцкай царквы ў СССР. У нунцыятуру ў Варшаве звярталіся прадстаўнікі розных каталіцкіх арганізацый, якія прасілі Апостальскую Сталіцу ўмяшацца ў справу праследу каталікоў, а таксама закрыцця святыняў і адбірання касцельнай маёмасці[59].

Ватыканска-савецкія перагаворы ў Генуі зайшлі ў тупік, бо не былі ўзгоднены прымальныя для ватыканскага боку прынцыпы, якія дазволілі б палепшыць становішча каталікоў у Савецкім Саюзе. 9.05.1922 г. Ватыкан праз папскага пасланніка мансіньёра Джзэпэ Піццарда накіраваў кіраўнікам заходніх дзяржаваў, якія ўдзельнічалі ў Генуэзскай канферэнцыі, мемарандум, дзе прапанаваў узалежніць падпісанне магчымых дамоваў з СССР ад выканання савецкім урадам наступных умоваў:

1) поўных гарантый свабоды сумлення для савецкіх грамадзян, а таксама іншаземцаў, якія знаходзяцца на тэрыторыі СССР;

2) забеспячэння права на прыватнае і публічнае адпраўленне абрадаў і культу;

[58] E. Winter, *Die Sowjetunion*, s. 61–62.

[59] ASV ANV, bez sygn. Nuncjusz Lauri do kard. Gasparriego, 14 IV 1922 r., dokument udostępniony przez ks. Mrówczyńskiego.

3) захаванне непарушнасці і вяртання ўсялякай нерухомасці, якая калі-небудзь была ўласнасцю Каталіцкай царквы ў Расіі[60].

Ватыканскі мемарандум быў адпрэчаны дзяржавамі Антанты, затое савецкая дэлегацыя была гатовая прыняць першыя два пункты як аснову для будучага пагаднення, аднак рашуча адмовілася ад пастулата вяртання касцельнай маёмасці. Таксама не дайшло да прызнання СССР Ватыканам.

У гэтай сітуацыі адзіным шляхам для здзяйснення дапамогі і падтрымкі каталікоў у СССР аказалася высылка папскай місіі гуманітарнай дапамогі галадаючым. На ўмовах, атрыманых шляхам перамоваў яшчэ перад канферэнцыяй у Генуі, якія правёў мансіньёр Піццарда з савецкім прадстаўніком пры італьянскім урадзе Вацлавам Вароўскім, у чэрвені 1922 г. у СССР накіравалася папская місія дапамогі[61]. На чале місіі, у склад кіраўніцтва якой увайшло 12 манахаў розных нацыянальнасцяў з розных манаскіх ордэнаў, стаў амерыканскі езуіт а. Эдмунд Уолш (Edmund Walsh). У місіі было каля дзвюх тысяч супрацоўнікаў, якія займаліся размеркаваннем харчавання, адзення і лекаў, накіроўваючы дапамогу тым, каму яна была найбольш патрэбная. Не абмяжоўваючыся толькі размеркаваннем гуманітарнай дапамогі, папскія пасланнікі ажыццяўлялі таксама знаёмства з сапраўдным палітычным і рэлігійным становішчам у СССР. Місія Уолша скончыла сваю работу ў чэрвені 1924 г., бо савецкі ўрад убачыў у яе дзейнасці палітычны характар.

Каталіцкая грамадскасць у надзвычай цяжкіх умовах рабіла спробы абароны і захавання каталіцызму ў СССР, а мясцовая лацінская ерархія на чале з архібіскупам Янам Цеплякам старалася арганізаваць рэлігійнае жыццё і забяспечыць вернікам пастырскую апеку. Хваля бальшавіцкіх рэпрэсій уключала ў сябе канфіскацыі касцельнай маёмасці, арышты і суды над духавенствам, сярод якіх займеў гучны розгалас маскоўскі працэс над каталіцкімі ксяндзамі і архібіскупам Янам Цеплякам, што адбыўся ў сакавіку 1923 г.[62]. Польскія ўлады і ўрады заходніх дзяржаваў, а таксама Апостальская Сталіца спрабавалі паўплываць на вызваленне Цепляка і іншых асуджаных духоўных асобаў. Да таго ж Ватыкан праводзіў энергічныя паўафіцыйныя дзеянні, між іншым, праз кіраўніка папскай місіі Уолша, як і дыпламатычныя пе-

---

[60] E. Winter, *Die Sowjetunion*, s. 63.

[61] A. Wenger, *Rome et Moscou*, s. 140–141. Умовы дзейнасці папскай місіі гуманітарнай дапамогі ў СССР вызначаліся 13-пунктавым пагадненнем, заключаным у Рыме і падпісаным 12.03.1922 г. Вароўскім і Гаспары. У першую чаргу, пагадненне прадугледжвала забарону ўмяшальніцтва ўдзельнікаў місіі ва ўнутраныя справы СССР, а таксама абавязвала іх поўнасцю пазбягаць палітычных пытанняў. Місія атрымала экстэрытарыяльны статус, дазваляючы праводзіць выключна гуманітарную і дабрачынную дзейнасць; адначасова выключаліся з удзелу ў ёй польскія і французскія духоўныя асобы.

[62] R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSSR*, s. 139–142.

рагаворы ў Рыме з паслом Вароўскім, патрабуючы ад савецкага ўрада вызвалення польскіх ксяндзоў. Папа Пій XI у алакуцыі *Gratum nobis* ад 23.05.1923 г. раскрытыкаваў вялікія тэрміны, да якіх былі прыгавораны асуджаныя на маскоўскім працэсе, і выказваў спачуванне з прычыны дарэмнасці спробаў абараніць асуджаных[63]. Нунцыятура ў Варшаве інфармавала Апостальскую Сталіцу пра высілкі польскага ўрада, а таксама пра свае намаганні ў савецкім пасольстве па справе вызвалення Цепляка і іншых духоўных асобаў. Вясной 1923 г. нунцый Лаўры размаўляў з савецкім паслом у Варшаве Леанідам Абаленскім, просячы падтрымаць хадайніцтва Апостальскай Сталіцы ў справе атрымання згоды савецкіх уладаў на высылку асуджаных духоўных асобаў у Рым як грамадзян Ватыкана[64]. У выніку ўмяшання і ціску міжнароднай грамадскай думкі ў красавіку 1924 г. Цепляк быў выдалены з СССР і праз Варшаву накіраваўся ў Рым[65].

Перад пагрозай ліквідацыі ерархіі Каталіцкай царквы ў СССР Апостальская Сталіца, не спыняючы перагавораў з савецкімі ўладамі на тэму гарантавання каталікам права на свабоднае развіццё, распачала дзеянні, накіраваныя на адбудову арганізацыйных структур Царквы і стварэння законспіраванай касцельнай ерархіі. У 1925 г. у рамках Кангрэгацыі для Ўсходняй царквы была створана Папская камісія *Pro Russia*, якой даручылі апеку над каталікамі розных абрадаў у Расіі, расійскай эміграцыяй, а таксама кіраванне місійнай працай у суседніх з СССР краінах. На чале камісіі стаў блізкі супрацоўнік Пія XI французскі езуіт М. д'Эрбіньі, які на працягу наступных гадоў надаваў асноўны накірунак папскім дзеянням на тэрыторыі СССР. У Камісіі пераважалі русафільскія, а таксама антыпольскія тэндэнцыі, абумоўленыя шырокімі ўплывамі расійскай эміграцыі, якая супрацьстаяла выкарыстанню польскага духавенства ў Расіі. У 1925–1926 г. біскуп д'Эрбіньі ажыццявіў тры падарожжы ў СССР, пад час якіх папскаму пасланніку ўдалося, праўда, патаемна, вывезці чатырох біскупаў і арганізаваць дзесяць апостальскіх адміністратур, аднак эфект ад яго місій аказаўся кароткатэрміновым[66]. Неўзабаве, у выніку рэпрэсій савецкіх уладаў і арыштаў сярод духавенства, былі ліквідаваны тайныя ерархічныя і арганізацыйныя структуры Каталіцкай царквы ў СССР.

Ватыканская ўсходняя палітыка, у якой у першыя гады пантыфікату Пія XI пераважалі складаныя праблемы Каталіцкай царквы ў Расіі, сканцэнтравала свае намаганні на ажыццяўленні разнародных дзе-

---

[63] E. Winter, *Die Sowjetunion*, s. 70.

[64] ASV ANV, bez sygn. Raport nuncjusza Lauri dla kard. Gasparriego z 3 IV 1923 r. dokument udostępniony przez ks. Mrówczyńskiego.

[65] Тамсама, Raporty z dn. 14 i 23 IV 1924 r.

[66] Вычарпальна на гэтую тэму: A. Wenger, *Rome et Moscou*, s. 194–206. У біскупы былі пасвечаны: Pie-Éugèn Neveu, Bolesław Sloskans, Antoni Malecki, Aleksander Frison.

янняў на карысць абароны і выжывання каталіцызму, які ў СССР знаходзіўся пад пагрозай з боку таталітарнай дзяржавы. У астатніх краінах Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы, што ўзніклі на развалінах Расійскай імперыі, на першы план выходзіла пытанне гарманізацыі сукупнасці касцельных справаў з новаўтворанымі дзяржавамі і забеспячэння Каталіцкай царкве магчымасцяў усебаковага развіцця. Ватыкан імкнуўся да прававога ўрэгулявання адносінаў *дзяржава — Царква* як у краінах, дзе каталіцызм меў вызначаную пазіцыю, як гэта было ў выпадку з Польшчай, так і ў тых, дзе ён складаў невялікую канфесійную меншасць. Апостальская Сталіца старалася дастасоўваць сваю дзейнасць да тагачаснай рэальнасці ў гэтай частцы Еўропы, захоўваючы дыстанцыю да нарастальных палітычных канфліктаў і тэрытарыяльных спрэчак. Сярод краін, якія наноў будавалі сваю дзяржаўнасць, Каталіцкая царква ў Польшчы несумненна валодала найбольшым патэнцыялам, дзякуючы чаму ўмацоўвала свае пазіцыі ў Ватыкане, а таксама — у кантэксце ўсходніх праблем — атрымала дазвол Апостальскай Сталіцы на ажыццёўленыя польскімі біскупамі унійныя ініцыятывы. Рост значэння Польшчы на парозе пантыфікату Пія XI быў абумоўлены не толькі асабістымі сімпатыямі папы, якія ўзніклі з досведу, атрыманага пад час выканання місіі ў Варшаве, але і паспяховым развіццём дыпламатычных узаемаадносінаў і важнай роляй Рэчы Паспалітай у рэгіёне.

III. Рымска-каталіцкая царква і Грэка-каталіцкая царква ў Польшчы ў 1918–1925 г.

1. Арганізацыйнае становішча і ўнутраныя плыні ў Грэка-каталіцкай царкве

Пасля Першай сусветнай вайны ва ўмовах фармавання новай палітычнай карты Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы Грэка-каталіцкая царква на землях былой аўстрыйскай зоны акупацыі перажывала сур'ёзныя ўнутраныя цяжкасці, абумоўленыя прыстасаваннем да зменаў, якія адбываліся на колішніх паўднёва-ўсходніх ускраінах Рэчы Паспалітай. У Габсбургскай манархіі Грэка-каталіцкая царква, у адрозненне ад царскай імперыі, дзе уніяцтва было скасавана і забаронена, карысталася поўнай свабодай у ажыццяўленні свайго пасланніцтва, а таксама развіцця царкоўнай традыцыі і рэлігійнай культуры. Пад канец XIX ст. ранейшае суіснаванне Грэка-каталіцкай царквы з Рымска-каталіцкай перарадзілася ў суперніцтва на нацыянальным фоне, антаганізуючы ўзаемаадносіны паміж абрадамі. Атаясамліванне як украінцамі, так і палякамі абрадаў з нацыянальнасцю ўскладняла двухбаковыя адносіны і выклікала ўзмацненне імкненняў з мэтай надаць цэрквам нацыянальны каларыт, які, асабліва ў выпадку з грэка-каталіцкім абрадам, павінен быў стаць фактарам адрознення ўкраінцаў на фоне польскасці і ўплываў польскай культуры ва Ўсходняй Галіцыі.

Арганізацыйна-тэрытарыяльная структура Грэка-каталіцкай царквы, якая ўтварылася яшчэ ў аўстрыйскія часы, не перацярпела вялікіх зменаў. Яна складала адну касцельную правінцыю — Галіцка-Львоўскую мітраполію — і складалася з Львоўскай архідыяцэзіі, а таксама дзвюх дыяцэзій: Пярэмышльскай і Станіславоўскай[1]. Тэрытарыяльная арганізацыя грэка-каталіцкіх дыяцэзій была падобнай, як і ў лацінскіх дыяцэзіях, і мела дзвюхступенчаты характар. Дыяцэзіі (епархіі) падзя-

[1] Пасля Першай сусветнай вайны тэрыторыя Галіцка-Львоўскай мітраполіі, у адносінах да становішча пад аўстрыйскай акупацыяй, нязначна скарацілася. У 1918 г. ад Станіславоўскай дыяцэзіі адпала далучаная да Румыніі Букавіна, якая ў 1922 г. стала незалежнай ад юрысдыкцыі біскупа станіславоўскага і атрымала статус асобнай апостальскай адміністрацыі. Гл.: T. Śliwa, *Kościół grekokatolicki*, s. 149.

ляліся на дэканаты і парафіі, надзвычай густая сетка якіх дапаўнялася вялікай колькасцю філіяльных цэркваў і з гэтага пункту гледжання перавышала любую з лацінскіх дыяцэзій. Адрозную арганізацыйную структуру мела толькі Львоўская грэка-каталіцкая архідыяцэзія, на тэрыторыі якой існавалі протапрасвітэраты, інакш кажучы — тэрытарыяльныя адзінкі, якія знаходзіліся пасярэдзіне паміж дыяцэзіяй і дэканатамі[2].

Унутраная арганізацыя і структура кіравання грэка-каталіцкіх епархій таксама была вельмі падобнай да лацінскіх дыяцэзій. На чале Галіцка-Львоўскай мітраполіі і адначасова Львоўскай дыяцэзіі з 1900 г. стаяў мітрапаліт Андрэй Шаптыцкі (Andrej Szeptyćkyj). Епархіямі кіравалі ардынарыі: Пярэмышльскай дыяцэзіяй з 1917 г. — біскуп Язафат Кацылоўскі (Josafat Kocyłowśkyj), а таксама Станіславоўскай дыяцэзіяй з 1904 г. — біскуп Рыгор Хамышын (Hryhorij Chomyszyn). У міжваенны перыяд, першы раз у гісторыі Грэка-каталіцкай царквы, ва ўсіх трох дыяцэзіях прызначылі дапаможных біскупаў, бо да гэтай пары здараліся толькі адзінкавыя выпадкі прызначэння каад'ютара з правам намесніцтва. Суфраганам львоўскім у 1924 г. стаў біскуп Юзаф Бучко (Josip Buczko); у Пярэмышлі дапаможным біскупам стаў у 1926 г. біскуп Рыгор Лакота (Hryhorij Łakota), а ў Станіславове ў 1926 г. — біскуп Ян Латышэўскі (Iwan Łatyszewśkyj). У адпаведнасці з нормамі, якія прымяняліся ва ўсёй Каталіцкай царкве, былі арганізаваны кафедральныя капітулы і біскупскія кансісторыі, якімі кіравалі генеральныя вікарыі. Спецыфіка функцыянавання грэка-каталіцкіх епархій палягала ва ўключэнні ў кіраванне дыяцэзіямі касцельных арганізацый, якія не мелі сваіх адпаведнікаў у структуры лацінскіх дыяцэзій: Прасвітэрскага дома, Інстытута дзякоў, а таксама Інстытута ўдоў і сірот грэка-каталіцкіх духоўных асобаў. Яны займаліся арганізацыяй матэрыяльнай дапамогі для ксяндзоў і іх сем'яў, падрыхтоўкай алюмнаў да пастырскай працы, а таксама навучаннем дзякоў і настаўнікаў для ўкраінскіх нацыянальных школ[3].

У Грэка-каталіцкай царкве дзейнічалі тры вельмі актыўныя мужчынскія ордэнскія арганізацыі: базыльяне, студыты і рэдэмптарысты. Вялікае значэнне ў жыцці Грэка-каталіцкай царквы адыгрываў, у прыватнасці, Базыльянскі ордэн, які ажыццяўляў місійную, адукацыйную, навуковую і выдавецкую дзейнасць. З асяроддзя базыльянаў паходзіла мноства вышэйшых царкоўных ерархаў, сярод іх — сам мітрапаліт Шаптыцкі і біскуп Кацылоўскі. Ордэн арганізоўваў гавенні і народныя місіі,

---

[2] Пар.: Stępień, *Kościół grekokatolicki*, s. 126–156, а таксама гэтага ж аўтара, *Życie religijne społeczności ukraińskiej*, s. 207–117.

[3] Шырока на тэму арганізацыйнай структуры Грэка-каталіцкай царквы ў Польшчы гл.: L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce* [w:] *Kościół w Polsce*, red. J. Kłoczkowski, T. 2, Kraków 1970, s. 781–1049.

кіраваў пастырскай і дыдактычнай працай сярод моладзі. У рамках выдавецкай дзейнасці базыльяне займаліся выдаваннем рэлігійных кніг і з 1924 г. рэдагавалі навуковы часопіс „Записки Чина св. Васілія Великого", а таксама папулярны часопіс „Міс'ёнар". Базыльяне валодалі некалькімі ордэнскімі дамамі, між іншым, у Жоўкве, Дабрамілі, Лаўрове і Крэхове. Мітрапаліт Шаптыцкі ў 1901 г. стварыў ордэн студытаў, заснаваны на ўзор кодэкса св. Тэадораса са Студыёна. Галоўным начальнікам студытаў быў архібіскуп Шаптыцкі, а ігуменам галоўнага манастыра ва Ўнёве — яго брат а. Клеменс Шаптыцкі (Kłymentij Szeptyćkyj). Спачатку планавалася даверыць студытам місію сярод праваслаўных на Палессі і Падляшшы. На практыцы дзейнасць студытаў сканцэнтравалася вакол апякунска-дабрачыннай і гуманітарнай працы. Для ажыццяўлення місій былі таксама вызначаны рэдэмптарысты ўсходняга абраду, пераведзеныя ў Галіцыю з Заходняй Еўропы мітрапалітам Шаптыцкім яшчэ перад І сусветнай вайной. Рэдэмптарысты валодалі навіцыятам у Збаісках і малой семінарыяй у Цярнопалі, а таксама некалькімі ордэнскімі дамамі[4].

Ва ўнутраным жыцці Грэка-каталіцкай царквы ажыўленую дзейнасць вялі таксама жаночыя ордэнскія арганізацыі, між іншымі, ордэн базыльянак, студытак, а таксама сясцёр — служэбніц Найсвяцейшай Дзевы Марыі. Манахіні аддавалі перавагу асветніцка-выхаваўчай, апякунскай і гуманітарнай працы, кіруючы школамі з інтэрнатамі для дзяўчат, дзіцячымі прытулкамі і дамамі для сірот.

Грэка-каталіцкае духавенства праяўляла вялікую актыўнасць у грамадскай і палітычнай сферы, уключаючыся ў культурна-асветніцкую працу сярод украінскага насельніцтва, якая ў значнай ступені спрыяла росту ўзроўню рэлігійнага жыцця і нацыянальнай свядомасці галіцкіх украінцаў. Грэка-каталіцкія ксяндзы былі аб'яднаны ў некалькі таварыстваў і інстытуцый, што займаліся павышэннем узроўню адукацыі духавенства, а таксама аказаннем матэрыяльнай дапамогі. У Львове дзейнічала Таварыства св. Апостала Паўла, распушчанае польскімі ўладамі ў 1925 г. па абвінавачанні ў прапагандзе нацыянальных лозунгаў. Замест яго было створана блізнячае Таварыства св. Апостала Андрэя, якое прадоўжыла выданне папулярнага штотыднёвіка „Нива". У Пярэмышлі з 1918 г. існавала таварыства „Епархіальна Поміч", якое ажыццяўляла дзейнасць, што палягала на арганізацыі фінансавай дапамогі для ксяндзоў і іх сем'яў, дабрачынных і гуманітарных акцый на выхаваўча-асветніцкія мэты, выданне прэсы і кніг на рэлігійную тэматыку. Коштам таварыства ў Пярэмышлі друкаваўся часопіс „Бескид". У Станіславове дзейнічала таварыства падобнага накірунку, што аб'ядноўвала нежанатых грэка-каталіцкіх ксяндзоў, якое выдавала часопіс

---

[4] H. E. Wyczawski, *Cerkiew grekokatolicka*, s. 79–80; T. Śliwa, *Kościół grekokatolicki*, s. 158–159.

„Добри Пастир"[5]. Дзейнасць грэка-каталіцкага духавенства ў розных рэлігійных і культурна-асветніцкіх арганізацыях таксама была нагодай для распаўсюджання нацыянальнай праграмы і ідэй незалежнай украінскай дзяржавы.

З прававога пункту гледжання Грэка-каталіцкая царква ў Польшчы мела роўныя правы з Рымска-каталіцкай, і яе становішча ў дзяржаве рэгулявалі канфесійныя артыкулы сакавіцкай канстытуцыі 1921 г., а таксама канкардат 1925 г. Дагавор канкардату з Апостальскай Сталіцай да ўсіх трох абрадаў Каталіцкай царквы прымяняў аднолькавыя прававыя нормы. Аднак на практыцы арт. XVIII канкардату абмежаваў місійную дзейнасць Грэка-каталіцкай царквы тэрыторыяй былой Усходняй Галіцыі.

У Грэка-каталіцкай царкве сутыкнуліся дзве асноўныя ўнутраныя плыні: усходняя, званая візантызмам, а таксама пралацінская заходняя плынь. Грэка-каталіцкае духвенства ў Галіцыі падзялілася на фракцыі, якія адрозніваліся паміж сабой адносінамі да праблем абраду і лацінскай царквы. Паслядоўнікі візантызму выказваліся за вяртанне да чыстага ўсходняга абраду шляхам адмовы ад любых лацінскіх уплываў і запазычанняў, якія ўспрыняў усходні абрад з моманту заключэння Берасцейскай уніі. Гарачым прапагандыстам гэтай плыні быў мітрапаліт Шаптыцкі, які выказваўся за культываванне ўсходніх традыцый і абарону грэка-каталіцкага абраду ад лацінскіх наслаенняў. На думку мітрапаліта, дзякуючы захаванню чыстай усходняй формы абраду было б лягчэйшым збліжэнне Грэка-каталіцкай царквы з праваслаўем і пераход праваслаўнага насельніцтва ў каталіцызм. Візантызм як плынь, што развівалася ў Грэка-каталіцкай царкве, імкнуўся да надавання нацыянальнага характару Грэка-каталіцкай царкве шляхам падкрэслівання і ўзмацнення індывідуальных рысаў усходняга абраду, якія адрозніваюць яго ад лацінскага абраду. Візантысты лічылі, што толькі дэлацінізацыя, а таксама стараннае культываванне царкоўнай традыцыі і ўсходняй абраднасці маглі зберагчы ўкраінскую духоўную тоеснасць ад моцных уплываў польскай культуры[6]. У гэтым кантэксце вялікае значэнне набываў узмоцнены працэс украінізацыі Грэка-каталіцкай царквы, які праяўляўся ў спробах увядзення ўкраінскай мовы ў літургію, казанні і навучанне рэлігіі.

Намаганні духавенства, а таксама ўкраінскіх нацыянальных дзеячаў з мэтай украінізацыі Грэка-каталіцкай царквы рабіліся яшчэ на пачатку стагоддзя. Вялікія заслугі ў гэтай галіне меў мітрапаліт Шаптыцкі, які асабіста падтрымаў гэтую ініцыятыву ў Ватыкане. Апостальская Сталіца паслядоўна не зацвярджала прадстаўлены Шаптыцкім

[5] Тамсама, s. 157–158.

[6] A. Sorokowski, *Z dziejów przemian mentalności grekokatolickiego duchowieństwa parafialnego w Galicji, 1900–1939* [w:] *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, s. 72–73.

праект украінізацыі Грэка-каталіцкай царквы ў Галіцыі. Асцярожныя адносіны Ватыкана да гэтай справы мелі вынікам тое, што львоўскі мітрапаліцкі кансістар, хаця і падтрымліваў канцэпцыю надання нацыянальнага характару Грэка-каталіцкай царкве, аднак не даў свайго афіцыйнага дазволу на друк царкоўных кніг, перакладзеных на ўкраінскую мову. Нягледзячы на мноства цяжкасцяў украінізацыя Грэка-каталіцкай царквы працягвала развівацца, прымаючы спантанны характар. Моцныя ўплывы мелі яе прыхільнікі ў Львове, дзе ва ўсіх цэрквах праводзілі набажэнствы на ўкраінскай мове.

Украінізацыя Грэка-каталіцкай царквы стварала прыдатную глебу, на якой у будучыні маглі развіцца тэндэнцыі, накіраваныя на збліжэнне з праваслаўем. Дзякуючы ёй украінскі абрадавы і нацыянальны сепаратызм апынуўся ў Грэка-каталіцкай царкве на агульнай платформе і надаваў унутрыцаркоўнаму жыццю антыпольскі характар.

Другая ўнутраная плынь, якая развівалася ў Грэка-каталіцкай царкве, званая заходняй, імкнулася да па магчымасці максімальнага збліжэння з рымскім каталіцызмам і заходняй каталіцкай культурай. Лацінізацыя палягала на пераносе ва ўсходні абрад лацінскіх элементаў у галіне культу і правядзення літургіі, метадаў пастырскай працы, а таксама знешніх формаў абрадаў і рэлігійнага жыцця, а таксама на паступовым сціранні розніцы паміж абрадамі. Між іншым, прыпадабненне грэка-каталіцкага абраду да лацінскага выяўлялася ў распаўсюджанні эўхарыстычнага культу, у знешнім выглядзе грэка-каталіцкага духавенства, якое, як і лацінскае, не насіла барады, а таксама ў спосабе адпраўлення набажэнстваў і ва ўнутраным убранстве царквы. Галоўным абаронцам заходняга накірунку быў біскуп Хамышын, а таксама генеральны вікарый мітрапаліта львоўскага кс. Аляксандр Бачыньскі (Oleksander Baczyński), затое прыхільнікам памяркоўнай лацінізацыі быў біскуп Кацылоўскі. Біскуп Хамышын бачыў у заходняй арыентацыі шанец для павелічэння аўтарытэта Грэка-каталіцкай царквы і паляпшэння ўзроўню рэлігійнага жыцця грэка-каталіцкіх украінцаў. Прыхільнікі заходняй плыні, у адрозненне ад візантыстаў, лічылі, што ўкраінская каталіцкая культура магла развівацца толькі ў лучнасці з каталіцкім Захадам шляхам асіміляцыі і ўкраінізацыі элементаў лацінскай культуры. Акрамя таго, у візантызме заўважалі небяспечныя тэндэнцыі, якія маглі прывесці да схізмы і пагроз з боку праваслаўя і камунізму, а таксама крайняга нацыяналізму[7]. Важным цэнтрам лацінізацыі быў базыльянскі канвікт у Жоўкве.

Асноўнае значэнне для паслядоўнікаў заходняй плыні ў Грэка-каталіцкай царкве мела справа ўвядзення ўсеагульнага цэлібату для

---

[7] A. Sorokowski, *Z dziejów przemian mentalności*, s. 73.

духоўных асобаў усходняга абраду. Такія спробы рабіліся яшчэ з часоў Берасцейскай уніі, нягледзячы на тое, што Апостальская Сталіца і уніяцкія сіноды гарантавалі захаванне чысціні ўсходняга абраду. Першыя распараджэнні па справе высвячэння нежанатых ксяндзоў выдаў архібіскуп Шаптыцкі ў 1918 г.[8]. Мітрапаліт, будучы прыхільнікам усходняй плыні, браў пад увагу той факт, што цэлібат аслабіць украінскую інтэлігенцыю, якая ў сваёй большасці складалася з духавенства, аднак нягледзячы на гэта, у сувязі з місійнымі планамі ў Расіі, бачыў неабходнасць захавання цэлібату будучымі місіянерамі. Канферэнцыя грэка-каталіцкага епіскапату, якая адбылася 20.08.1919 г. у Львове, прыняла рашэнне аб увядзенні ўсеагульнага цэлібату для новапасвечаных ксяндзоў, абавязковае ва ўсёй Львоўскай касцельнай правінцыі. Прынятая пастанова мела на мэце павышэнне духоўнага ўзроўню грэка-каталіцкіх ксяндзоў, абнаўленне рэлігійнага жыцця і набожнасці вернікаў. Акрамя таго, біскупы скардзіліся на занадта вялікі фінансавы цяжар для парафіі, абумоўлены ўтрыманнем духоўных асобаў і іх сем'яў. Прынятыя на канферэнцыі пастановы не былі цалкам ажыццёўлены. Толькі біскуп Хамышын выкарыстоўваў згаданую пастанову і высвячаў выключна нежанатых клірыкаў. Мітрапаліт Шаптыцкі пакінуў свабоду выбару клірыкам, затое біскуп Кацылоўскі, хаця і спрыяў львоўскаму праекту, высвячаў жанатых клірыкаў з Пярэмышльскай дыяцэзіі, якія вучыліся ў Львове. Распараджэнні пра цэлібат у Станіславоўскай дыяцэзіі сустрэліся з гвалтоўнымі пратэстамі духавенства, якое арганізавала масавыя маніфестацыі і байкот семінарыі ў Станіславове[9].

Апостальская Сталіца ў 1923 г. выслала былога візітатара для Украіны а. Джэноччы ў якасці папскага дэлегата па справах Грэка-каталіцкай царквы ў Польшчы. Джэноччы пабываў у Львове, Пярэмышлі і Станіславове, дзе як паслядоўнікі, так і праціўнікі цэлібату ўручалі папскаму пасланніку мемарыялы і петыцыі наконт распараджэнняў пра цэлібат. У Львове дэлегацыя грэка-каталіцкага духавенства ўручыла Джэноччы копію мемарыяла Таварыства св. Апостала Паўла з пратэстам супраць увядзення цэлібата. Затое ў Станіславове Таварыства нежанатых ксяндзоў імя св. Язафата перадало папскаму дэлегату пісьмо, у якім грэка-каталіцкія ксяндзы са Станіславоўскай дыяцэзіі падтрымалі пазіцыю біскупа Хамышына па праблеме цэлібату і патрабавалі ад Апостальскай Сталіцы ўвядзення строгай цэлібатавай дысцыпліны[10]. Візіт Джэноччы не дапамог улагодзіць канфлікт, а спрэчкі вакол цэлібату не толькі не аслаблі, але ўзмацніліся менавіта

---

[8] H. Łubieński, *Najważniejsza reforma w Kościele Greko-Katolickim. Problem celibatu kleru*, „Biuletyn Polsko-Ukraiński" 1934, nr 51–52, s. 7–8.

[9] D. Iwaneczko, *Biskup Jozafat Kocyłowski (1876–1947). Życie i działalność* [w:] *Polska — Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, T. 3, Przemyśl 1996, s. 252.

[10] M. Papierzyńska-Turek, *Sprawa ukraińska*, s. 98.

пасля выдання біскупам Кацылоўскім распараджэння ад 02.01.1925 г., адпаведна якому цэлібат стаў абавязковым на тэрыторыі ўсёй Пярэмышльскай дыяцэзіі. Рашэнне біскупа Кацылоўскага выклікала з боку духавенства і клірыкаў, а таксама свецкіх дзеячаў хвалю пратэстаў, якая неўзабаве перамясцілася таксама на старонкі газет.

Праблема цэлібату неаднаразова ўздымалася да канца 30-х г. і стала найбольш відавочнай праявай сутыкнення ўсходняй і заходняй плыняў у Грэка-каталіцкай царкве. Візантысты як рашучыя праціўнікі цэлібату стаялі на баку абароны традыцый Уніі, бачачы ў цэлібатавым руху прадвесце поўнай лацінізацыі, што несла з сабой небяспеку падпарадкавання Грэка-каталіцкай царквы Рымска-каталіцкай, а ў выніку — паланізацыю. Апазіцыя да цэлібату прыдавала вялікае значэнне захаванню ўсходняй царкоўнай традыцыі, таксама ўлічваючы тое, што паўсюднае ўвядзенне цэлібату магло пазбавіць украінцаў галоўнай крыніцы папаўнення айчыннай інтэлігенцыі, якая ў значнай меры паходзіла з сем'яў грэка-каталіцкага духавенства. Прыхільнікі заходняй плыні, выказваючыся за строгую цэлібатавую дысцыпліну, бачылі магчымасць папаўнення слаёў інтэлігенцыі таксама з асяроддзя гараджан, а цэлібат дазваляў умацаваць паслухмянасць і павялічыць пастырскую заангажаванасць ксяндзоў, а таксама зрабіць больш эфектыўнай працу на карысць Грэка-каталіцкай царквы і ўкраінскага народа. У 30-я г. ксяндзы, якія прынялі цэлібат, складалі ўжо значна больш за дзесяць працэнтаў ад усяго грэка-каталіцкага духавенства Галіцка-Львоўскай мітраполіі, і ён паступова ўпісваўся ў лад рэлігійнага жыцця вернікаў.

2. Пазіцыя Грэка-каталіцкай царквы па нацыянальным пытанні і праблеме незалежнасці Украіны

Грэка-каталіцкая царква ў Габсбургскай манархіі мела магчымасць усебаковага развіцця рэлігійнага жыцця, захоўвала традыцыю адасобленасці ўсходняга абраду і ўласнай культурнай тоеснасці. Галіцкія ўкраінцы пад панаваннем Габсбургаў будавалі падваліны сучаснай нацыянальнай свядомасці, а таксама сфармулявалі праграму незалежнасці і аб'яднання ўсіх украінскіх земляў. Епіскапат і большасць грэка-каталіцкага духавенства ва Ўсходняй Галіцыі лаяльнасць да Аўстра-Венгерскай манархіі спалучалі з украінскім патрыятызмам і звязвалі нацыянальныя спадзяванні з цэнтральнымі дзяржавамі. Выбух I сусветнай вайны ўкраінская грамадскасць Галіцыі прыняла з надзеямі на аб'яднанне абедзвюх частак украінскага народа, якое магло атрымаць форму аўтаномнага статусу пасля перамогі каталіцкай

Аўстрыі над царскай Расіяй[11]. Асаблівую ролю ў жыцці Грэка-каталіцкай царквы і ўкраінскага народа ў Галіцыі адыгрываў мітрапаліт Шаптыцкі, які пры пасярэдніцтве свайго непадважальнага маральнага аўтарытэту надаваў асноўны накірунак царкоўна-рэлігійнай і нацыянальнай дзейнасці грэка-каталіцкіх украінцаў[12]. Мітрапаліт Шаптыцкі звязваў з сусветнай вайной як надзеі на ажыццяўленне сваіх шырока акрэсленых унійных планаў на Ўсходзе, так і на заснаванне фундаментаў пад будучую рэлігійную і палітычную уніфікацыю ўкраінскага народа. Дзейнасць мітрапаліта была падпарадкавана гэтым дзвюм найвышэйшым мэтам, якія ўзаемна перапляталіся, а таксама вызначалі памкненні і высілкі, якія рабіў архібіскуп Шаптыцкі ў пераломныя гады I сусветнай вайны. Некаторае святло на погляды мітрапаліта наконт будучыні нацыянальнай справы і развіцця сітуацыі на Ўкраіне пралівае мемарандум ад 15.08.1914 г. Галоўная думка дакумента — канцэпцыя адрыву Надднепроўскай Украіны ад Расіі і надання ёй нацыянальнага характару тэрыторыі, незалежнай ад царскай імперыі, якая пасля перамогі над расійскай арміяй апынулася б пад акупацыяй аўстра-венгерскіх войскаў. Было прапанавана вяртанне да гістарычных традыцый даўнейшай казацкай дзяржавы, аднаўленне гетманскай улады, забяспечанай магчымасцю аўтарытарнага карыстання маніфестамі і пракламацыямі да часу замены іх аўстрыйскім грамадзянскім кодэксам. У мемарандуме прадстаўлена канцэпцыя вырашэння ўкраінскай праблемы ў яе палітычным, мілітарным, прававым і духоўным аспекце, абапіраючыся на Аўстрыю[13].

Далейшая дзейнасць на карысць нацыянальнай справы, а таксама любыя кантакты з украінскім нацыянальным рухам былі спынены на два з паловай гады, бо расіяне пасля захопу Галіцыі ў верасні 1914 г. інтэрнавалі архібіскупа Шаптыцкага. Вызваленне мітрапаліта

---

[11] B. Budurowycz, *Sheptyts'kyj and the Ukrainian National Movement after 1914* [w:] *Morality and Reality*, s. 47.

[12] Абмеркаванне ўсёй літаратуры, прысвечанай шматграннай дзейнасці мітрапаліта Шаптыцкага, выходзіць за рамкі гэтага даследавання. З найважнейшых прац, побач з неаднаразова выкарыстаным зборнікам артыкулаў, прысвечаным жыццю і дасягненням мітрапаліта, гл.: [w:] *Morality and Reality*, а таксама [w:] *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*; гл. таксама шматлікія біяграфіі А. Шаптыцкага. Між іншымі: C. Korolewskij, *Métropolite André Szeptyckyj 1865–1944*m Rome 1964; G. Prokoptschuk, *Der Metropolit. Leben und Wirken des grossen Föderers der KirchenunionGraf Andreas Szeptyckyj*, München 1955; I. Гринёх, *Слуга Божий Андрей — благовісник едности*, Roma 1961; В. Дорошенко, *Великий митрополит*, Yorkton 1958; С. Баран, *Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність*, Münich 1947. У 1987 г. у Польшчы выйшла ў свет праца E. Prus, *Władyka świętojurski. Rzecz o arcybiskupie Andrzeju Szeptyckiem (1865–1944)*, якая, з улікам яе аднабаковага і выбітна тэндэнцыйнага характару, выклікала вельмі крытычныя рэцэнзіі, гл.: A. A. Zięba, *Metropolita Andrzej Szeptycki*, „Kwartalnik Historyczny" 1986, nr 4, s. 885–900; R. Torzecki, A. Serczyk, *Na marginesie książki Edwarda Prusa o metropolicie Andrzeju Szeptyckim*, „Dzieje Najnowsze" 1986, R. XVIII, 1, s. 103–119; Т. Шафар, *Увага: фалшивка!*, „Сучасність" 1985, № 1–2, с. 39–45.

[13] B. Budurowycz, *Sheptyts'kyj and the Ukrainian*, s. 48.

ў сакавіку 1917 г. у выніку зменаў, якія адбыліся ў Расіі пасля звяржэння царызму, паклалі пачатак узмоцненай актыўнасці Шаптыцкага на Ўсходзе. Паездка ў Петраград і перамовы з прадстаўнікамі новага расійскага урада, відаць, таксама былі прысвечаны развіццю сітуацыі ў Наддняпроўскай Украіне. У сакавіку 1917 г. у Кіеве была створана Ўкраінская Цэнтральная Рада, якая пры супрацоўніцтве з Часовым урадам у Петраградзе імкнулася забяспечыць украінцам тэрытарыяльна-нацыянальную аўтаномію. Пасля прыезду ў Кіеў мітрапаліт наладзіў кантакт і правёў перамовы з вядучымі ўкраінскімі палітыкамі, сярод якіх былі Міхайла Грушэўскі і старшыня Генеральнага сакратарыяту УЦР Уладзімір Вінічэнка. Пасланне архібіскупа Шаптыцкага, накіраванае кіраўнікам Надднепроўскай Украіны, утрымлівала заклік да каардынацыі дзеянняў на карысць незалежнасці і нацыянальнага адзінства. У сваю чаргу ўкраінскія палітыкі запэўнілі, што цэняць высокую ролю, якую можа адыграць Грэка-каталіцкая царква ў працэсе пабудовы ўкраінскай дзяржаўнасці[14].

Пасля выезду з Украіны праз Швецыю і Данію мітрапаліт прыбыў у Нямеччыну. Тут ён меў шматлікія сустрэчы, у тым ліку з дэлегацыяй украінскіх парламентарыяў, якая паінфармавала Шаптыцкага аб становішчы ўкраінскага насельніцтва ў Галіцыі і на Букавіне. Потым у Вене ён быў прыняты імператарам на прыватнай аўдыенцыі. Няўдачай закончылася планаванае падарожжа ў Рым, бо італьянскія ўлады ў выніку ўмяшання расійскай і французскай дыпламатыі не далі мітрапаліту дазволу на прыезд у Італію. А. Шаптыцкі прагнуў скласці Бенядыкту XV рапарт аб сваёй пастырскай дзейнасці ў Расіі і на Ўкраіне і, напэўна, падзяліцца сваім досведам і назіраннямі на тэму развіцця сітуацыі ў Цэнтральна-Ўсходняй Еўропе.

У верасні 1917 г. мітрапаліт вярнуўся ў Галіцыю і ў першую чаргу сканцэнтраваў сваю дзейнасць на аднаўленні рэлігійнага жыцця, знішчаных пад час расійскай акупацыі арганізацыйных структур Грэка-каталіцкай царквы, а таксама аказанні духоўнай і маральнай падтрымкі ўкраінскаму насельніцтву. Таксама мітрапаліт выяўляў вялікую актыўнасць у грамадскім і палітычным жыцці. Публічныя выказванні архібіскупа Шаптыцкага сведчылі аб надзеях, якія ён звязваў з падзеннем царскай Расіі і яго наступствамі для канцэпцыі дзяржаўнага адраджэння Ўкраіны з апорай на Аўстра-Венгерскую манархію. Перспектыва аб'яднання ўкраінскага народа, падзеленага да гэтага расійска-аўстрыйскай мяжой, не здавалася аддаленай.

Захоп улады ў Расіі бальшавікамі выклікаў абвастрэнне палітычнага становішча ў Надднепроўскай Украіне, а ў выніку — канфлікт паміж рознымі дзяржаваўтваральнымі цэнтрамі. У лістападзе 1917 г. УЦР

---

[14] Тамсама, s. 49.

абвясціла ўтварэнне Украінскай Народнай Рэспублікі, якая ахоплівала значныя абшары Украіны і працягвала заставацца федэратыўнай часткай Расійскай рэспублікі. На карце Украіны хутка з'явіўся новы палітычны фактар — савецкая ўлада. Перад пагрозай наступлення бальшавіцкіх войскаў у студзені 1918 г. украінскі парламент абвясціў поўную незалежнасць, а месяцам пазней УНР падпісала мір з цэнтральнымі дзяржавамі ў Брэсце, які прызнаў за Украінай Холмшчыну і Падляшша. Усходнюю Галіцыю і паўночна-заходнюю частку Букавіны меркавалася вылучыць у аўтаномны аўстрыйскі каронны край. Мітрапаліт Шаптыцкі, ацэньваючы палажэнні Брэсцкага міру, напэўна, бачыў у іх чарговы крок на шляху да аб'яднання земляў, заселеных украінскім насельніцтвам, нягледзячы на польскую, спрэчную з украінскай, пазіцыю ў адносінах да прыналежнасці Холмшчыны і Падляшша. Выступленне мітрапаліта ў аўстрыйскай Палаце Паноў, якое мела месца 28.02.1918 г. з нагоды ратыфікацыі дагавора, спасылалася на права нацый на самастанаўленне і самавызначэнне на этнаграфічнай падставе, згодна з пунктам 14 паслання прэзідэнта Вудра Вільсана, а таксама на аргументы гістарычнага паходжання, звязаныя са старадаўняй традыцыяй Кіеўскай і Галіцка-Уладзімірскай Русі[15]. Пазіцыю архібіскупа Шаптыцкага адносна пастановаў Брэсцкага мірнага дагавора падзяляла грэкакаталіцкае духавенства і рашучая большасць украінскага грамадства Усходняй Галіцыі. У лютым 1918 г. епіскапат Грэка-каталіцкай царквы, сабраны на канферэнцыі ў Львове, звярнуўся з пастырскім пасланнем, у якім заахвочваў вернікаў да ўзмацнення намаганняў і далейшай працы на карысць украінскага народа[16].

Неўзабаве палітычнае становішча ў Наддняпроўскай Украіне зазнала наступныя змены. Дапамога армій цэнтральных дзяржаваў у барацьбе з бальшавікамі была аплачаная ў красавіку 1918 г. пераходам улады ў Наддняпроўскай Украіне да гетмана Скарападскага. Бесперапыннасць украінскай дзяржаўнасці над Дняпром больш чым на паўгода была перарвана; УНР замяніў Гетманат, абвешчаны пад эгідай Нямеччыны. Адносіны архібіскупа Шаптыцкага да Скарападскага, з аднаго боку, былі напоўненыя добразычлівасцю, з другога ж — мітрапаліт крытыкаваў некаторыя дзеянні гетмана[17]. Звяржэнне ў лістападзе 1918 г. Скарападскага і ўтварэнне Дырэкторыі УНР не азначала палітычнай стабілізацыі і ўзмацнення ўкраінскай дзяржаўнасці ў Наддняпроўскай Украіне, улічваючы знешнюю пагрозу аднаўленай рэспубліцы з боку бальшавікоў і інтэрвенцыю Антанты.

---

[15] *Митрополит Андрей Шептицький. Матеріали та документи (1865–1944 рр.)*, ред. Й. Заборовський, Львів — Івано-Франківськ 1995, с. 35. Пар.: B. Budurowycz, *Sheptyts'kyj and the Ukrainian*, s. 50.

[16] А. Шептицький, Г. Хомишин, Й. Коциловський, *Пастирське посланье*, Львів 1918, с. 4–5.

[17] R. Torzecki, *Sheptyts'kyj and Polish Society*, [w:] *Morality and Reality*, s. 82.

Фінальная частка І сусветнай вайны разам з распадам Аўстра-Венгерскай манархіі прывяла да ўкраінска-польскага канфлікту ва Ўсходняй Галіцыі, які ў значнай ступені абцяжарыў узаемаадносіны палякаў з украінцамі ў адроджанай Рэчы Паспалітай Польшчы. Першым здзейсніў узброенае выступленне ўкраінскі бок, які ў ноч з 31.10 на 01.11.1918 г. ажыццявіў дзяржаўны пераварот і пракламаваў утварэнне Заходнеўкраінскай Народнай Рэспублікі на чале з Петрушэвічам. Мітрапаліту Шаптыцкаму аб захопе ўлады паведамілі афіцэры ўкраінскай арміі, у адказ ён выказаў задавальненне, што пераварот абышоўся без праліцця крыві. Адначасова архібіскуп Шаптыцкі прызнаў урад Заходнеўкраінскай Народнай Рэспублікі Петрушэвіча ўкраінскім нацыянальным урадам. Двума днямі пазней комплекс св. Юрыя быў заблакаваны польскімі часцямі[18].

Грэка-каталіцкая ерархія і духавенства, апякуючыся нацыянальнымі памкненнямі галіцкіх украінцаў, падтрымлівалі, а таксама актыўна ўдзельнічалі ў незалежніцкім зрыве ў лістападзе 1918 г. У цэрквах усёй Львоўска-Галіцкай мітраполіі праводзілі ўрачыстыя набажэнствы ў інтэнцыі ўкраінскага народа і дзяржавы. У кафедральным саборы св. Юрыя днём 03.11.1918 г. архібіскуп Шаптыцкі цэлебраваў падзячнае набажэнства з прычыны нараджэння незалежнай украінскай дзяржавы ў прысутнасці мітрапаліцкага капітула[19]. 4.11.1918 г., пасля заняцця правабярэжнай часткі Пярэмышля ўкраінскімі часцямі, біскуп Кацылоўскі цэлебраваў імшу ў кафедральным саборы і прамовіў перапоўненае патрыятычнымі акцэнтамі казанне, салідарызуючыся з незалежніцкімі памкненнямі ўкраінскага народа[20]. Грэка-каталіцкае духавенства заангажавалася ў пабудову падвалін заходнеўкраінскай дзяржаўнасці, забяспечваючы духоўную падтрымку ўкраінскім войскам, якія ваявалі з палякамі. Пад час баёў грэка-каталіцкія ксяндзы з амбонаў, на старонках украінскай прэсы, а таксама ў асабістых кантактах з вернікамі заклікалі ўкраінцаў уступаць у шэрагі нацыянальнай арміі. Сярод іншых вялікую актыўнасць на гэтай ніве выяўлялі кс. Міхайла Цагельскі, дэкан у Камёнцы-Струміловай, генеральны вікарый мітрапаліта Шаптыцкага кс. Стэпан Юрык, пробашч са Злачова кс. Міхайла Сівенькі, пробашч у Дэрнёве кс. Ёсіп Кучкуда з Перамышлян[21]. Грэка-каталіцкае духавенства таксама ўдзельнічала ў арганізацыі часовай украінскай адміністрацыі — павятовых радаў і прызыўных камісій[22]. Адносіны грэка-каталіцкіх ксяндзоў да ўзброенага польска-

---

[18] B. Budurowycz, *Sheptyts'kyj and the Ukrainian*, s. 51.

[19] „Діло", Львів, 4 XI 1918 р., № 252, с. 3.

[20] D. Iwaneczko, *Biskup Jozafat Kocyłowski*, s. 250–251.

[21] AAN MWRiOP, sygn. 400, s. 181. MSW do MWRiOP, 15 XI 1921 r. гл.: Materiały źródłowe poświęcone działalności księży grekokatolickich w czasie wojny polsko-ukraińskiej 1918/1919 r. [w:] *Nieznana korespondencja*, s. 174–190.

[22] AAN MWRiOP, sygn. 379, s. 43–44. Dodatek do memoriału *Duchowieństwo unickie w czasie wojny*

ўкраінскага канфлікту, а таксама іх стасункі з польскім лацінскім духавенствам былі рознымі. Некаторыя з іх садзейнічалі ЗУНР і разлічвалі на паспяховае будаўніцтва ўкраінскай дзяржавы ў Галіцыі, у сваю чаргу, іншыя грэка-каталіцкія ксяндзы са спачуваннем і разуменнем адносіліся да польскіх духоўных асобаў, якія праследаваліся ў пачатковы перыяд баявых дзеянняў. Здараліся выпадкі, калі іх хавалі, прасілі вызваліць з арышту, пратэставалі супраць рэквізіцый і псавання лацінскіх сакральных аб'ектаў. Грэка-каталіцкі ксёндз І. Грыцай паручыўся за арыштаванага лацінскага кс. С. Тэнэровіча, экспазіта з Каладзееўкі, і атрымаў згоду ўкраінскіх уладаў на яго вызваленне[23].

Пад час польска-ўкраінскай вайны ў аднолькавай ступені грэка-каталіцкая ерархія, як і лацінская, аказваючы маральную падтрымку для бакоў канфлікту, абараняла нацыянальныя інтарэсы і пераконвала вернікаў у слушнасці ўласных нацыянальных рацый і гістарычных правоў на спрэчныя абшары[24]. Супрацьлеглыя пазіцыі абодвух епіскапатаў не перашкодзілі пэўнаму ўзаемадзеянню і наладжванню кантактаў, асабліва ў справе спробаў вызвалення арыштаваных духоўных асоб, забеспячэння пастырскай апекі вернікам абодвух абрадаў, аховы сакральных аб'ектаў, а таксама гуманнага вядзення ваенных дзеянняў. Пад час баёў у Львове дайшло да абмену прыватнай карэспандэнцыяй паміж архібіскупам Більчэўскім і мітрапалітам Шаптыцкім, якая была праявай заангажавання мітрапалітаў і ўтрымлівала заклікі да выканання нормаў міжнароднага права і прынцыпаў гуманнасці[25]. Па ініцыятыве абодвух ерархаў дайшло да рэдагавання і рассылкі сумесных адозваў, скіраваных да польскіх і ўкраінскіх вайсковых элементаў, спачатку ад 16.11.1918 г. да парламентарыяў, якія вялі перамовы ў Львове аб умовах міру ў справе спынення баёў, а таксама наступнай, ад 14.12.1918 г., да камандавання польскімі і ўкраінскімі войскамі з прапановай абмену ваеннапалоннымі[26]. Акрамя абмену карэспандэнцыяй мітрапаліты таксама наладзілі асабісты кантакт пад час узаемных візітаў, якія мелі месца пасля заняцця Львова польскімі войскамі, а таксама пад час пазнейшых мірных перагавораў. Архібіскуп Шаптыцкі атрымліваў інфармацыю аб перамовах праз свайго неафіцыйнага прадстаўніка кс. Льва Сэмбартовіча, які ўдзельнічаў у перагаворах у якасці пасіўнага сведкі без права голасу. Мітрапаліт абвінавачваў польскі бок у зацягванні перамоваў і прад'яўленні новых прэтэнзій. Адначасова ён усведамляў няўступлівасць некаторых украінскіх асяродкаў, якія

polsko-ruskiej, 5 VI 1920 r.

[23] AAL AK, 1919 r., sygn. 810. Relacja ks. Tenerowicza z inwazji ukraińskiej, Gorlice 28 VI 1919 r.

[24] Адносіны польскага епіскапату, асабліва малапольскіх біскупаў, да польска-ўкраінскай вайны 1918/1919 г. былі разгледжаны ў ч. 3 раздзела І.

[25] Abp Bilczewski do abpa Szeptyckiego, 6 XI 1918 r. oraz odpowiedź abpa Szeptyckiego z 7 XI 1918 r. [w:] *Nieznana korespondencja*, s. 40–45.

[26] Тамсама, s. 131–132.

адстойвалі пазіцыю, што для Украіны быў бы больш карысны саюз з Расіяй, чым з Польшчай[27].

Апостальская Сталіца, занепакоеная ўзброеным польска-ўкраінскім канфліктам ва Ўсходняй Галіцыі, рабіла намаганні, накіраваныя на ўлагоджванне і прыцішэнне трагічных падзей, у якія былі ўцягнутыя каталіцкія супольнасці абодвух абрадаў — украінская і польская. Ад імя папы апостальскі візітатар у Варшаве Рацці 27.12.1918 г. выслаў ліст, адрасаваны абодвум львоўскім архібіскупам, патрабуючы ў ім звароту ерархаў да ўкраінцаў і палякаў з заклікам да згоды, прымірэння і заключэння справядлівага міру[28]. Выбар сродкаў, якія б вялі да прымірэння, папа пакінуў самім зацікаўленым асобам, прапануючы выдаваць пастырскія пасланні, адозвы, арганізоўваць сумесныя канферэнцыі або заключаць вусныя дамовы. Заклік папы быў зачытаны ў цэрквах і касцёлах, а таксама апублікаваны ў афіцыйных органах абедзвюх архідыяцэзій. Мітрапаліт Шаптыцкі, выказваючы падзяку Рацці за пасярэдніцтва Апостальскай Сталіцы, прапанаваў правесці мірныя перагаворы паміж урадамі ў Варшаве і Кіеве ў сувязі з абвяшчэннем у студзені 1919 г. фармальнага акта сабornасці і аб'яднання ЗУНР (з гэтага часу — Заходняя Акруга Украінскай Народнай Рэспублікі — ЗАУНР) з УНР. Падставай будучых перагавораў аб дзяржаўнай прыналежнасці спрэчных тэрыторый павінна было стаць прынцыпе этнаграфічнага крытэрыю, таму архібіскуп Шаптыцкі не хацеў ухваліць магчымасць перадачы пад уладу польскай меншасці тэрыторый з украінскай большасцю. Мітрапаліт патрабаваў прызнання ўкраінскай дзяржавы на міжнароднай арэне і павагі да правоў Грэка-каталіцкай царквы. Заканчэнне польска-ўкраінскага канфлікту ён ставіў у залежнасць ад прызнання Польшчай палітычнай свабоды для Украіны і вываду польскіх войскаў з Усходняй Галіцыі[29].

Апостальская Сталіца працягвала намаганні наконт польска-ўкраінскага паразумення. У лютым 1919 г. Рацці паўторна звярнуўся да мітрапаліта Шаптыцкага і архібіскупа Більчэўскага з просьбай паўплываць на варожыя бакі, каб дасягнуць кампрамісу і спынення ваенных дзеянняў. Па ініцыятыве архібіскупа Більчэўскага адбыліся перамовы ў Львове ў кс. прафесара Эрнэста Ціля, у якіх, сярод іншых, прынялі ўдзел грэка-каталіцкія духоўныя асобы: біскуп Боцян і кс. Цітус Вайнароўскі, а таксама ксёндз лацінскага абраду доктар Барталамей Шульц КМ. Сустрэчы мелі прыватны характар, і хаця на іх ускладалі

---

27 AAL, *Dzienniczek sługi Bożego Józefa Bilczewskiego arcybiskupa lwowskiego o. ł.*, Lwów 1900–1921, mps, s. 648–649, 665 i 672. Гл.: Abp Szeptycki do abpa Bilczewskiego, 17 XI 1918 r. [w:] *Nieznana korespondencja*, s. 144–146.

28 Wizytator apost. Ratti do arcybiskupów obu obrządków, Warszawa 27 XII 1918 r.: *„Ojciec Św. w sprawie zatargu zbrojnego polsko-ukraińskiego"* [w:] *Nieznana korespondencja*, s. 144–146.

29 S. Wilk, *Episkopat*, s. 402–403.

надзеі на заключэнне перамір'я, яны не прынеслі ніякіх вынікаў[30]. Спробы пасярэдніцтва, а таксама новыя заклікі да спынення жорсткіх метадаў барацьбы выявіліся малаэфектыўнымі. Па меры зацягвання канфлікту ўзрастала лютасць вайны і ўзаемныя абвінавачванні ў прымяненні тэрору супраць цывільнага насельніцтва, рэпрэсій, а таксама ў парушэннях гуманных прынцыпаў і канвенцый міжнароднага права. Драматычныя ваенныя выпрабаванні не абмінулі абедзве Царквы, а іх найбольш адчувальныя наступствы праявіліся ў шматлікіх арыштах і інтэрнаванні лацінскага і грэка-каталіцкага духавенства, выклікалі трагедыі ў змешаных сем'ях, разгром і знішчэнне многіх сакральных аб'ектаў абодвух абрадаў.

У сувязі з узмацненнем польска-ўкраінскіх баёў у Львове польскія ваенныя структуры звярнуліся да грэка-каталіцкіх ерархаў з заклікам аб змякчэнні вынікаў вайны. 2.01.1919 г. генерал Тадэвуш Развадоўскі, які камандаваў польскімі войскамі, што ваявалі з украінцамі, накіраваў адкрыты ліст мітрапаліту Шаптыцкаму. У вельмі катэгарычным тоне ён запатрабаваў ад галавы Грэка-каталіцкай царквы распачаць рашучыя дзеянні і заклікаць падпарадкаванае яму духавенства, каб яно паўплывала на змякчэнне жудасных метадаў вядзення вайны ўкраінскімі войскамі. Грэка-каталіцкія ксяндзы абвінавачваліся ў распальванні антыпольскіх настрояў сярод украінскага насельніцтва, а таксама ў супрацоўніцтве з украінскімі ўрадавымі сферамі[31]. Адказ мітрапаліта Шаптыцкага ў форме адкрытага ліста павінен быў пераканаць грамадскасць, што Грэка-каталіцкая царква не нясе адказнасці за драматычны характар польска-ўкраінскага канфлікту. Архібіскуп Шаптыцкі, адмаўляючы любыя абвінавачванні супраць грэка-каталіцкай ерархіі і духавенства, прапанаваў стварыць міжнародную камісію для разгляду ўзаемных абвінавачванняў у адпаведнасці з нормамі міжнароднага права. Мітрапаліт зазначаў, што як каталіцкі біскуп ён мае абмежаваную магчымасць уплываць на палітычныя справы, і адначасова выказваў гатоўнасць ўдзельнічаць у змякчэнні наступстваў вайны і выконваць прынцыпы хрысціянскай этыкі. Нават заявіў пра намер наведаць пазіцыі, якія займалі ўкраінскія войскі, каб асабіста ўмяшацца ў вырашэнне лёсу польскіх палонных у выпадках, калі ўкраінскі бок не будзе прытрымлівацца патрабаванняў міжнародных канвенцый, і на падставе ўласных назіранняў звярнуцца з прамовай да ўкраінскага духавенства і народа[32].

Мітрапаліт Шаптыцкі, як і архібіскуп Більчэўскі, наладзіў кантакты з пасярэдніцкімі саюзніцкімі місіямі, якія знаходзіліся ад снежня 1918 г. у Львове і меліся прывесці да польска-ўкраінскага паразумен-

---

[30] Гл.: Abp Bilczewski do abpa Szeptyckiego, 2 III 1919 r. [w:] *Nieznana korespondencja*, s. 107.

[31] Gen. Rozwadowski do Szeptyckiego, 2 I 1919 r. [w:] Тамсама, s. 136–138.

[32] Abp Szeptycki do gen. Rozwadowskiego, 4 I 1919 r. [w:] Тамсама, s. 139–142.

ня. Пад час сустрэчы з англійскай дэлегацыяй абмяркоўвалася складанае ваенна-палітычная становішча ва Ўсходняй Галіцыі[33]. У студзені 1919 г. адбылася сустрэча мітрапаліта Шаптыцкага з членам Міжсаюзніцкай місіі палкоўнікам Смітам. У размовах мітрапаліт узняў праблему прызнання права галіцкіх украінцаў на ўласную дзяржаўнасць і запатрабаваў пашырэння прынцыпу самавызначэння народаў на Ўсходнюю Галіцыю. Палкоўнік Сміт адказаў, што Вялікая Брытанія і Францыя не былі звязаныя дэкларацыяй прэзідэнта Вільсана аб праве нацый на самавызначенне і адмаўляліся ад вузкай інтэрпрэтацыі гэтага канкрэтнага прынцыпу ў выпадку частковай слушнасці, вышэй за якую ставілася гістарычная абумоўленасць[34].

У студзені 1919 г. становішча ўкраінскіх войскаў ва Ўсходняй Галіцыі пагоршылася ў выніку польскага наступлення, якое прывяло да разблакавання Львова. Польскія ўлады правялі хвалю арыштаў сярод грэка-каталіцкага духавенства, абвінавачванага ў дзейснай падтрымцы антыпольскіх акцый і абвастрэнні польска-ўкраінскага канфлікту. На тэрыторыі Ўсходняй Галіцыі каля ¼ грэка-каталіцкіх ксяндзоў знаходзілася за межамі сваіх парафій, з якіх іх выдалілі без згоды біскупаў і змясцілі ў ізаляцыйныя лагеры і турмы. Рэпрэсіі польскіх уладаў ахапілі таксама ордэнскія згуртаванні і іншыя грэка-каталіцкія рэлігійныя інстытуты. Напрыклад, арыштавалі і вывезлі ў Львоў базыльянаў з Жоўквы і Крэхова, канфіскавалі іх маёмасць, а таксама зачынілі духоўныя семінарыі ў Пярэмышлі і Станіслававе. Грэка-каталіцкая ерархія і інтэрнаваныя духоўныя асобы ў шматлікіх мемарыялах да цывільных і вайсковых польскіх структур складалі просьбы аб вызваленні, часам нават заяўлялі аб лаяльнасці да новых уладаў[35]. Акрамя ўмяшанняў мітрапаліта Шаптыцкага ў справы рэпрэсаваных духоўных асобаў, іншыя грэка-каталіцкія біскупы таксама звярталіся з петыцыямі да польскіх уладаў, дамагаючыся вызвалення арыштаваных ксяндзоў. Біскуп Хамышын у лістападзе 1919 г. звяртаўся ў Камандаванне Львоўскай акругі наконт вызвалення арыштаваных грэка-каталіцкіх духоўных асобаў[36].

Перад пагрозай краху будаўніцтва заходнеўкраінскай дзяржаўнасці і заняцця польскай арміяй Усходняй Галіцыі грэка-каталіцкі епіскапат,

---

[33] M. Kozłowski, *Między Sanem a Zbruczem*, s. 218. Саюзныя місіі займаліся таксама справамі ваеннапалонных, у тым ліку ўмяшальніцтвамі на карысць арыштаваных грэка-каталіцкіх і лацінскіх духоўных асобаў.

[34] B. Budurowycz, *Sheptyts'kyj and the Ukrainian*, s. 51.

[35] AAN MWRiOP, sygn. 379, s. 39–40. Memoriał internowanych księży grekokatolickich z 28 XI 1919 r. Пар.: Тамсама, MSW, sygn. 2264, s. 71. Здараліся выпадкі, калі архібіскуп Більчэўскі і лацінскія ксяндзы ўмешваліся на карысць вызвалення грэка-каталіцкіх духоўных асобаў. Напрыклад: Ks. O. Ł. J. Kowalski do abpa Bilczewskiego w sprawie uwolnienia z więzienia grekokatolickiego ks. Kuczkudy, Przemyślany 24 III 1920 r. [w:] *Nieznana korespondencja*, s. 178–179.

[36] AAN MSZ, sygn. 5336, s. 26. Pismo bpa Chowyszyna z 2 XI 1919 r.

сабраны на канферэнцыі ў Пярэмышлі ў жніўні 1919 г., звярнуўся да духавенства і вернікаў з пастырскім лістом. У ім біскупы выказалі пратэст супраць новай акупацыі, згадвалі пакуты і ахвяры, якія панеслі ўкраінскі народ і Грэка-каталіцкая царква пад час баявых дзеянняў, звяртаючы ўвагу на іх маральна-рэлігійныя аспекты[37].

Украінскі бок паінфармаваў Апостальскую Сталіцу і нунцыятуру ў Варшаве пра цяжкае становішча Грэка-каталіцкай царквы ў сувязі з рэстрыкцыйнай палітыкай польскай адміністрацыі ва Ўсходняй Галіцыі[38]. У ліпені 1919 г. Ватыкан планаваў выслаць рашучы пратэст польскаму ўраду па справе рэпрэсій польскіх уладаў ва Ўсходняй Галіцыі. З-за боязі дыпламатычных ускладненняў і з-за пагрозы ўрада Падарэўскага адклікаць польскага пасла з Ватыкана ад гэтага намеру адмовіліся[39]. Грэка-каталіцкая ерархія, хаця спачатку і ставіла пад сумненне кампетэнцыі Рацці на тэрыторыі Ўсходняй Галіцыі, стала на пазіцыю, што польскія структуры аднабакова інфармавалі нунцыя ў Варшаве пра становішча Грэка-каталіцкай царквы і польска-ўкраінскія адносіны ва Ўсходняй Галіцыі. Біскуп Кацылоўскі ў лісце да мітрапаліта Шаптыцкага ў чэрвені 1919 г. пісаў, што ўмяшанне нунцыя Рацці на карысць галіцкіх украінцаў эфектыўна паралізавалася польскімі ўладамі, якія ўспрымалі гэта як умяшанне ва ўнутраныя справы Польшчы[40]. Нунцый Рацці знаходзіўся ў Львове і безвынікова спрабаваў пасярэднічаць у польска-ўкраінскім канфлікце. На мяжы лістапада і снежня 1919 г. ён таксама звяртаўся пісьмова да мітрапаліта Шаптыцкага, каб той, абапіраючыся на свой аўтарытэт і інтарэс Царквы, падключыўся да намаганняў, якія мелі на мэце прымірэнне ўкраінцаў з палякамі, і ў гэтым духу ўздзейнічаў на шырокія ўкраінскія колы[41]. Апостальская Сталіца даручыла Дж. Джэноччы, які ў лютым 1920 г. быў прызначаны апостальскім візітатарам для Ўкраіны, зарыентавацца ў становішчы Грэка-каталіцкай царквы ў Галіцыі ў сувязі з мноствам скаргаў украінскага боку наконт палітыкі польскіх уладаў. Пасля прыезду ў траўні 1920 г. у Варшаву Джэноччы, нягледзячы на падтрымку Рацці, не атрымаў згоды польскага ўрада на выезд у Галіцыю.

[37] *Посланье пастирске А. Шептицького, Г. Хомишина, Й. Коциловського до всечесного духовенства і вірних*, Przemyśl 1919.

[38] У ASV у камплекце Варшаўскай нунцыятуры ў калекцыях дакументаў, якія маюць sygn. 191, 194, 200, знаходзяцца матэрыялы, датычныя польска-ўкраінскай вайны 1918/1919 г. і пераследу Грэка-каталіцкай царквы ва Ўсходняй Галіцыі, між іншым, спісы інтэрнаваных і арыштаваных грэка-каталіцкіх духоўных асобаў, мемарыялы, якія датычаць рэпрэсій польскіх уладаў і т. п.

[39] A. A. Zięba, *Watykan i Ukraina po pierwszej wojnie światowej*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze", t. II, red. S. Kozak, Warszawa 1994, s. 94.

[40] І. Хома, *Апостольский Престіл і Україна*, с. 101.

[41] AAN MSW, sygn. 5335, s. 16. Prezidium Namiestnictwa we Lwowie do Prezydenta Ministrów, 10 XII 1919 г.

Адказнасць за інспіраванне антыпольскіх дзеянняў, а таксама распальванне варожых настрояў да палякаў польскія ўлады ўскладалі, галоўным чынам, на архібіскупа Шаптыцкага як кіраўніка Грэка-каталіцкай царквы і духоўнага правадыра галіцкіх украінцаў. У верасні 1919 г. польскі ўрад распачаў паўафіцыйныя крокі, якія мелі на мэце адкліканне мітрапаліта з Львова і яго перавод у Рым. МЗС даручыла паслу ў Ватыкане прапанаваць кандыдатуру біскупа Хамышына ў біскупскую сталіцу ў Львове[42]. Урад успрымаў біскупа Хамышына як асобу, больш схільную да кампрамісу з палякамі, якая выяўляе пэўную стрыманасць да ўкраінскіх палітычных і незалежніцкіх спадзяванняў. Моцная пазіцыя Шаптыцкага ў Ватыкане не спрыяла гэтаму праекту. Апостальская Сталіца адмовілася ад прапановаў пасла і дыпламатычна адказала, што не бачыць магчымасці адклікання мітрапаліта з Львова[43].

У лістападзе 1919 г. Найвышэйшы Савет перадаў Усходнюю Галіцыю пад нагляд (мандат) польскай адміністрацыі на перыяд 25 гадоў. Такім чынам гэты абшар атрымаў пэўнага роду суверэнны статус пад кантролем дзяржаваў Антанты. Выкананне мандата было даручана Польшчы да моманту канчатковага вырашэння праблемы Ўсходняй Галіцыі. Нягледзячы на пагаршэнне становішча ЗУНР, новыя магчымасці для ўкраінскай справы з'явіліся на мяжы 1919/1920 г. у сувязі з пераарыентацыяй замежнай палітыкі УНР і яе саюзам з Польшчай. Мітрапаліт Шаптыцкі не прымірыўся з падзеннем ЗУНР і захаваў вернасць эміграцыйнаму ўраду Петрушэвіча. Саюз атамана Пятлюры з Польшчай, несумненна, быў для яго непрымальным з прычыны яго тэрытарыяльных наступстваў у выглядзе саступкі Польшчы абшараў да Збруча. Мітрапаліт атрымліваў інфармацыю пра польска-ўкраінскія перагаворы ад Пятлюры і лічыў, што атаман страціць папулярнасць з-за саюзу з Польшчай[44]. Адначасова ён не падзяляў непрыязных настрояў часткі ўкраінскай інтэлігенцыі Львова ў адносінах да УНР, якую летам 1920 г. абвінавачвалі ў здрадзе нацыянальным інтарэсам[45]. У чэрвені 1920 г. у Львове павінна была адбыцца сустрэча Шаптыцкага з Пілсудскім, аднак яе зрабіла немагчымай грамадзянская варта, якая забараніла мітрапаліту пакідаць палац. Аднак Шаптыцкаму ўдалося перадаць маршалу ліст, у якім апісваліся праследаванні Грэка-каталіцкай царквы і рэпрэсіі польскіх уладаў, якія вялі да поўнага паралічу нацыянальнага і рэлігійнага жыцця ўкраінцаў ва Ўсходняй Галіцыі[46]. На думку мітра-

---

[42] Тамсама, Arch. Paderewskiego, sygn. 1002, s. 11. MSZ do posła Kowalskiego, 16 IX 1919 r.

[43] Тамсама, MWRiOP, sygn. 416, s. 13. Raport posła Kowalskiego z 8 X 1919 r.

[44] R. Torzecki, *Sheptyts'kyj and Polish Society*, s. 82–83.

[45] J. J. Bruski, *Petlurowcy*, s. 180–181.

[46] M. Klachko, *Podróż metropolity Szeptyckiego do Zachodniej Europy i Ameryki w latach 1920–1923* [w:] *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, s. 157.

паліта, палітыка польскіх уладаў ускладняла магчымасць дасягнення кампрамісу ў польска-ўкраінскіх узаемаадносінах і ў значнай ступені ўплывала на адносіны галіцкіх украінцаў да саюзу УНР з Польшчай.

Перад пагрозай падзення ЗУНР мітрапаліт збіраўся распачаць дзеянні на міжнароднай арэне ў мэтах пошукаў падтрымкі для ўкраінскіх дзяржаўна-незалежніцкіх памкненняў у сувязі з нявырашанай справай будучыні Ўсходняй Галіцыі. Восенню 1920 г. Шаптыцкі планаваў паехаць у Рым ad limina Apostolorum, каб паінфармаваць папу аб становішчы Грэка-каталіцкай царквы ў Галіцыі. Яшчэ ён збіраўся здзейсніць візітацыю грэка-каталіцкіх цэнтраў у Еўропе і Амерыцы, арганізаваць міжнародную дапамогу для зруйнаванай вайной Усходняй Галіцыі, а таксама дамагацца прызнання права галіцкіх украінцаў на самавызначэнне. Па дарозе ў Рым Шаптыцкі затрымаўся ў Вене, дзе сустрэўся з Петрушэвічам і іншымі членамі ўкраінскага ўраду ў эміграцыі, з якімі абмяркоўваў праект федэрацыі Ўсходняй Галіцыі з Чэхаславакіяй[47]. Побыт мітрапаліта ў Ватыкане канцэнтраваўся вакол пытанняў, звязаных са становішчам Грэка-каталіцкай царквы і уніяцкай праблематыкай. Тры аўдыенцыі Шаптыцкага ў Бенядыкта XV, напэўна, мелі істотны ўплыў на высылку мітрапаліту спецыяльнага папскага ліста ад 24.02.1921 г., у якім папа выказаў сваю занепакоенасць і разуменне цяжкага становішча Грэка-каталіцкай царквы і яе паслядоўнікаў, запэўніваючы ў сваёй прыхільнасці і жаданні дапамагчы ўкраінскаму народу. У гэтым кантэксце Бенядыкт XV успамінаў аб няўдачы місіі Джэноччы, а таксама паабяцаў прызначыць фінансавыя сродкі для ахвяраў вайны ва Ўсходняй Галіцыі. У размовах з чыноўнікамі курыі і італьянскімі палітыкамі Шаптыцкі таксама шукаў падтрымкі для нацыянальнай справы, уздымаючы пытанне пераследу ўкраінскага насельніцтва і будучага палітычнага статусу Ўсходняй Галіцыі. Pro foro externo працягваў лічыць урад Петрушэвіча ўкраінскім нацыянальным урадам, які меў аўтарытэт і карыстаўся падтрымкай украінцаў. На думку мітрапаліта, распачынанне непасрэдных перамоваў з палякамі азначала б згоду са стратай міжнароднага характару пытання аб Ўсходняй Галіцыі і прызнанне яго ўнутранай справай Польшчы[48].

У сакавіку 1921 г., пасля выезду з Рыма, Шаптыцкі распачаў пяцімесячнае падарожжа па Заходняй Еўропе. У гэты час ён наведаў Бельгію, Галандыю і Францыю, дзе сустракаўся з прадстаўнікамі палітычных колаў, з якімі абмяркоўваў справу будучыні Ўсходняй Галіцыі. У ліпені ён падаў мемарандум прэзідэнту Францыі Арыстыду Брыяну, патрабуючы вырашыць пытанне аб статусе Галіцыі шляхам надання ёй поўнай самастойнасці, а не толькі правоў нацыянальнай меншасці для ўкраінска-

[47] B. Budurowycz, *Sheptyts'kyj and the Ukrainian*, s. 52.

[48] AAN MWRiOP, sygn. 423, s. 145 (zał. Nr 2, s. 4). Poseł przy Kwirynale August Zaleski do MSZ, Rzym 6 II 1923 r.

га грамадства. У планах падарожжа мітрапаліта апынулася таксама Амерыка. У Канадзе і Злучаных Штатах ён вёў перагаворы з канадскімі палітыкамі і членамі амерыканскай адміністрацыі[49]. У Вашынгтоне ён размаўляў з прэзідэнтам Ўорнам Д. Хардзінгам (Harding) і дзяржаўным сакратаром Чарльзам Хагсам (Hughes), крытыкуючы злоўжыванні польскага боку паўнамоцтвамі часовага мандата ва Ўсходняй Галіцыі ў мэтах здзяйснення палітыкі дыскрымінацыі ўкраінскага насельніцтва і Грэка-каталіцкай царквы. Адначасова ён шукаў палітычнай падтрымкі і матэрыяльнай дапамогі для галіцкіх украінцаў. Польскія структуры стараліся дыскрэдытаваць намаганні Шаптыцкага ў Злучаных Штатах, падкрэсліваючы, што справы Ўсходняй Галіцыі знаходзяцца ў выключнай кампетэнцыі польскага дыпламатычнага прадстаўніцтва ў Вашынгтоне. Са свайго боку мітрапаліт, нягледзячы на сваё польскае грамадзянства, дэманстрацыйна не рабіў візітаў да польскіх дыпламатаў ні ў адной з наведаных ім дзяржаваў. На зваротным шляху ў Еўропу ён затрымаўся ў Англіі. Пад час перамоваў з брытанскім МЗС, праведзеных у снежні 1922 г., прапанаваў хуткае ўрэгуляванне палітычнай будучыні Ўсходняй Галіцыі праз Раду Амбасадараў. Англійскі бок дыпламатычна адмовіўся ад перагавораў з урадам Петрушэвіча, спасылаючыся на факт выканання службовых абавязкаў уладаў ЗУНР у Вене, а не на тэрыторыі Ўсходняй Галіцыі[50].

Рашэнне Рады Амбасадараў ад 15.01.1923 г. аб прызнанні суверэннай улады Рэчы Паспалітай над Ўсходняй Галіцыяй было абвешчана пад час знаходжання мітрапаліта ў Францыі. Напярэдадні яго зацвярджэння Шаптыцкі быў прыняты на аўдыенцыі прэм'ер-міністрам Раймонам Пуанкарэ і запратэставаў супраць прызнання Ўсходняй Галіцыі за Польшчай[51].

Ва ўзніклай сітуацыі мітрапаліт планаваў як мага хутчэйшае вяртанне ў Львоў, аднак польскі ўрад ставіў яго ў залежнасць ад выдання Шаптыцкім пастырскага ліста, вытрыманага ў духу лаяльнасці да польскай дзяржавы[52]. Польская дыпламатыя ў Ватыкане дбала, каб Апостальская Сталіца праз урад у Варшаве значна паўплывала на мітрапаліта і схіліла яго да кампрамісу з Польшчай. Пасол Скшыньскі рапартаваў з Ватыкана аб прымірэнчай пазіцыі Шаптыцкага і рэкамендаваў выдаць візу мітрапаліту[53]. Архібіскуп Шаптыцкі падрыхтаваў ліст, у якім абмінуў палітычныя справы, а яго змест ухвалілі папа Пій XI і пасол Скшыньскі. Аднак перасланая ў Варшаву

---

[49] На тэму замежных падарожжаў Шаптыцкага гл. таксама: М. Г. Марунчак, *Митрополит Шептицький на Заході: 1920–1923*, Winnipeg 1981.

[50] M. Klachko, *Podróż metropolity*, s. 161–165.

[51] AAN MWRiOP, sygn. 423, s. 168–169. „Громадський Вістник" з 23 III 1923 р.

[52] Тамсама, s. 142. MSZ do AAN MWRiOP, 9 III 1923 г.

[53] Тамсама, s. 279. Poseł Skrzyński do MSZ, 26 IV 1923 г.

копія ліста не задаволіла польскі ўрад, і ў сувязі з гэтым было загадана затрымаць мітрапаліта на мяжы, паколькі ён ужо знаходзіўся на шляху да Львова. Пад час прымусовай затрымкі на мяжы адбылася сустрэча Шаптыцкага з членамі польскага ўрада, які прыезд архібіскупа ў Львоў ставіў у залежнасць ад яго візіту да прэзідэнта РП і заявы аб лаяльнасці да польскай дзяржавы. Хворага Шаптыцкага перавезлі ў Познань. Нарэшце 04.10.1923 г. мітрапаліт сустрэўся ў Спале з прэзідэнтам Станіславам Вайцяхоўскім, што польскія ўлады палічылі дастатковай прычынай, каб зрабіць магчымым яго вяртанне ў Львоў[54].

Польская грамадскасць ва Ўсходняй Малапольшчы з занепакоенасцю ўспрымала паведамленні аб планаваным вяртанні Шаптыцкага. У органы цэнтральнай улады і мясцовай адміністрацыі прыходзіла мноства пратэстаў ад жыхароў Львова, розных арганізацый, інстытуцый і саюзаў. У сваю чаргу, украінскі бок рашуча выступаў за абарону архібіскупа Шаптыцкага, патрабуючы забяспечыць яму вяртанне ў Львоўскую архідыяцэзію. На старонках прэсы яны востра крытыкавалі ўрадавую палітыку, рабілі захады ў органах дзяржаўнай улады і нават накіроўвалі пратэсты ў Лігу Нацый. Вялікую актыўнасць на гэтай ніве разгарнулі ўкраінскія партыі, асабліва Украінская нацыянальная партыя працы, а таксама яго друкаваны орган — львоўскае „Діло". Неадкладнага вызвалення мітрапаліта патрабавалі таксама грэка-каталіцкія біскупы[55]. У справу заангажаваўся нават польскі епіскапат, занепакоены абвастрэннем палітычнага становішча ва Ўсходняй Малапольшчы і ростам напружання ў польска-ўкраінскіх адносінах. Біскуп Пшаздзецкі звярнуўся да кардынала Дальбора з прапановай накіраваць да вернікаў пастырскі ліст з заклікам захаваць мір і пакінуць міжнацыянальныя звады. Раіў прымасу, каб епіскапат звярнуўся да дзяржаўных уладаў наконт вяртання мітрапаліта ў Львоў, паколькі Шаптыцкі, „падпісваючы акт лаяльнасці ў адносінах да Польшчы, вельмі многа страціў у вачах зацятых украінцаў <...> Ён цяпер не будзе галавой украінскага руху, бо гэтага яму не дазволяць уніяты і палітычныя фанатыкі"[56]. З лістамі да прэзідэнта РП, а таксама ў МЗС выступалі кардыналы Дальбор і Какоўскі, якія выказалі сваё асуджэнне стаўленню ўрада ў дачыненні да мітрапаліта, застаючыся на пазіцыі, што дзяржаўныя ўлады не маюць права забараняць біскупам ажыццяўляць пастырскія абавязкі ў сваіх дыяцэзіях. Больш за тое, яны звярталі ўвагу на небяспеку стварэння неспрыяльнага іміджу Польшчы, а таксама на міжнародныя наступствы, абумоўленыя дзеяннямі ўрада па справе вяртання мітрапаліта ў Львоў. У падобным

[54] Тамсама, s. 240–241. Pismo z dnia 28 VIII 1923 r. Пар.: M. Klachko, *Podróż metropolity*, s. 166–168.

[55] Bibl. PAN w Krakowie, Materiały Zygmunta Lasockiego, sygn. 4144, s. 100–104.

[56] ADS V, Korespondencja, s. 231d. Bp Przeździecki do kard. Dalbora, Siedlce 16 VII 1923 r.

тоне былі вытрыманыя каментары, якія змясціла львоўская „Gateta Kościelna"[57].

Пад час адсутнасці архібіскупа Шаптыцкага Львоўскай архідыяцэзіяй кіраваў кс. Бачыньскі як генеральны вікарый. Грэка-каталіцкая царква, а таксама пераважная большасць украінскай грамадскасці не прызнавала становішча, якое ўзнікла ва Ўсходняй Галіцыі пасля 1919 г. у выніку польска-ўкраінскай вайны. Нявырашанае да канца пытанне дзяржаўнай прыналежнасці гэтых абшараў выклікала тое, што ўкраінцы адмаўляліся прызнаваць за польскімі ўладамі права ствараць уласную адміністрацыю і ўспрымалі польскі мандат ва Ўсходняй Галіцыі як часовую акупацыю. Праявай маніфестацыі палітычнай і нацыянальнай адасобленасці было, паміж іншым, увядзенне біскупам Кацылоўскім украінскай мовы пры афармленні метрычных актаў і пры перапісцы з польскімі ўладамі, што выклікала канфлікт з львоўскім і кракаўскім ваяводамі[58]. Выклікала супраціўленне таксама кадравая палітыка пярэмышльскага біскупа і прызначэнне на пасады пробашчаў святароў, заангажаваных у нацыянальна-незалежніцкі рух[59]. Украінскае насельніцтва, пры падтрымцы грэка-каталіцкіх ксяндзоў, пад час усеагульнага перапісу ў верасні 1921 г. адмаўлялася ад запісу польскага грамадзянства, называючы грамадзянства „Ўсходняй Галіцыі". Акцыя супраціву польскім уладам пад час перапісу мела на мэце паказаць, што ўкраінцы складалі большасць ва Ўсходняй Галіцыі, і прадэманстраваць міжнароднай грамадскай думцы сваю рашучасць у імкненні да стварэння ўласнай дзяржавы. Найбольшага размаху яна атрымала на тэрыторыі Пярэмышльскай дыяцэзіі[60]. Новую хвалю антыпольскіх выступленняў выклікалі выбары ў сейм і сенат РП у лістападзе 1922 г., да байкоту якіх заклікалі ўкраінскія арганізацыі і палітычныя партыі, а таксама грэка-каталіцкае духавенства. Біскупы Кацылоўскі і Хамышын, а таксама генеральны вікарый Бачыньскі 8.11.1922 г. апублікавалі пратэстацыйны ліст пад назвай „Адозва да цывілізаванага свету" супраць правядзення выбараў на тэрыторыі Ўсходняй Галіцыі[61]. Нізкая актыўнасць выбаршчыкаў у паўднёва-ўсходніх ваяводствах сведчыла пра эфектыўнасць інфармацыйных і прапагандысцкіх дзеянняў, якія праводзілі ўкраінскія асяродкі, а таксама грэка-каталіцкія ксяндзы. Польскія ўлады распачалі ў Ватыкане дзеянні, накіраваныя на выдаленне Кацылоўскага з Пярэмышля, ускладаючы на біскупа частку адказнасці за антыпольскія настроі грэка-каталіцкага духавен-

---

[57] „Gateta Kościelna" z 1 X 1923 r., nr 19, s. 166.

[58] Распараджэнне аб вядзенні метрычных кніг і карэспандэнцыі з *акупацыйнымі ўладамі* выключна на ўкраінскай мове выдаў ужо ў 1919 г. архібіскуп Шаптыцкі „Львівські Архієпархіяльні Відомости" ад 30.09.1920 г.

[59] AAN MWRiOP, sygn. 612, s. 29. Prezydium Namiestnictwa do MWRiOP, Lwów 26 XI 1920 r.

[60] Тамсама, sygn. 894, s. 31. MSZ do MWRiOP, 16 VI 1922 r.

[61] „Swoboda", Lwów, 8 XI 1922 r., nr 9, s. 4.

ства, і адначасова спынілі датацыі для Пярэмышльскай дыяцэзіі. Рашэнне Рады Амбасадараў ад 15.03.1923 г., якое перадавала Польшчы Ўсходнюю Галіцыю, паўплывала на стаўленне грэка-каталіцкай ерархіі да польскіх уладаў. Напэўна, чарговыя візіты біскупа Кацылоўскага ў Рым у 1923 і 1924 г., а таксама ціск з боку Апостальскай Сталіцы таксама спрычыніліся да змякчэння пазіцыі біскупа Пярэмышльскага, які, згодна з дакладам амбасадара РП у Ватыкане, меўся падпісаць дэкларацыю аб лаяльнасці ў адносінах да польскай дзяржавы. У сувязі са зменай сітуацыі MWRiOP пастанавіла спыніць дзеянні, накіраваныя на адкліканне біскупа Кацылоўскага, і аднавіць выплаты датацый для Пярэмышльскай дыяцэзіі[62].

У новай палітычнай рэчаіснасці вяртанне архібіскупа Шаптыцкага у Львоў у кастрычніку 1923 г. выклікала ў асяроддзі ўкраінскай грамадскасці і духавенства надзею на маральную і духоўную падтрымку ўкраінскага народа аўтарытэтам галавы Грэка-каталіцкай царквы. Грэка-каталіцкая царква далучылася да цяжкага для абодвух бакоў працэсу пабудовы польска-ўкраінскага ўзаемаразумення, адначасова зберагаючы традыцыі нацыянальнай, культурнай і рэлігійнай своеасаблівасці. Грэка-каталіцкі епіскапат апекаваўся рознымі грамадскімі ініцыятывамі культурна-асветніцкага, апякунскага і гаспадарчага характару[63]. На тэрыторыі Ўсходняй Малапольшчы грэка-каталіцкія ксяндзы дзейнічалі ў асветніцкіх арганізацыях, такіх як „Просьвіта", „Рідна школа" і „Рідна хата", а таксама ў гаспадарчых кааператывах. Грэка-каталіцкае духавенства падтрымала акцыю адкрыцця „рідных школ" з украінскай мовай навучання, а пасля апублікавання закона аб школе ў ліпені 1924 г. падтрымлівала дзеянні, накіраваныя на ліквідацыю ўтраквізму (калікстызм, памяркоўная плынь гусітызму. — *Перакл.*) і моўных абмежаванняў у школах. Львоўская мітрапаліцкая курыя выдала ў лістападзе 1924 г. цыркуляр наконт стварэння нацыянальных школ, які выклікаў востры пратэст польскіх асветніцкіх уладаў у Львове[64].

Грэка-каталіцкая ерархія старалася захаваць карэктныя адносіны да польскіх уладаў і ў афіцыйных выступленнях біскупы перасцерагалі ксяндзоў ад ангажавання ў палітычныя справы, хаця на практыцы гэта аказалася малаэфектыўным. Большасць грэка-каталіцкага духавенства працягвала актыўна супрацоўнічаць з украінскімі грамадскімі і палітычнымі арганізацыямі, асабліва з UNTP, а пазней з UNDO. Некаторыя ксяндзы сімпатызавалі нават UWO, хаця мітрапаліт Шаптыцкі ў прынцыпе не дазваляў уваходзіць у скрайнія арганізацыі, у тым ліку ў

[62] D. Iwaneczko, *Biskup Jozafat Kocyłowski*, s. 253–254.
[63] AAN MWRiOP, sygn. 891, s. 171–172. Wojewoda stanisławowski S. Jurystowski do MWRiOP, 11 IX 1924.
[64] Тамсама, s. 205–206. Kuratorium Okręgu Szkolnego we Lwowie do MWRiOP, 28 V 1925 г.

OUN[65]. Грэка-каталіцкія біскупы ганьбавалі з'явы палітычнага тэрору, праявамі якога былі няўдалыя замахі на маршала Пілсудскага ў 1922 г., а таксама на прэзідэнта Вайцяхоўскага ў 1924 г. Асуджаючы тэрарыстычныя метады палітычнай дзейнасці, грэка-каталіцкі епіскапат распачаў спробу стварэння альтэрнатыўных палітычных груповак, якія абапіраліся на прынцыпы хрысціянскай этыкі і грамадскай навукі Царквы. Дзякуючы ініцыятыве мітрапаліта Шаптыцкага ў 1925 г. узнікла Украінская хрысціянская арганізацыя[66].

Польска-ўкраінскае суіснаванне сустракалася з рознымі перашкодамі, абумоўленымі як адсутнасцю дальнабачнай палітыкі польскіх уладаў да ўкраінскага насельніцтва, так і ўсё яшчэ жывымі незалежніцкімі спадзяваннямі ўкраінцаў у былой Усходняй Галіцыі. Таксама яе абцяжарылі супрацьлеглыя ацэнкі драматычных падзей на пераломе 1918/1919 г. У перыяд фармавання палітычнай карты Цэнтральна-Усходняй Еўропы грэка-каталіцкія біскупы і ксяндзы як прыхільнікі незалежнай Украіны падтрымлівалі незалежніцкія памкненні і палітычныя спадзяванні ўкраінскага народа, затое пасля 1923 г. сканцэнтравалі свае намаганні на прыстасаванні рэлігійнага і нацыянальнага жыцця да новай палітычнай рэчаіснасці ў межах польскай дзяржавы.

3. Украінска-польскія спрэчкі адносна праблемы каталізацыі Расіі

У шматграннай дзейнасці мітрапаліта Шаптыцкага вялікае значэнне мела справа збліжэння, а ў будучыні аб'яднання дзвюх раздзеленых хрысціянскіх цэркваў — усходняй і заходняй, што разглядалася ў шырокім кантэксце ідэй экуменізму, якія мітрапаліт львоўскі прапагандаваў як гарачы прыхільнік пашырэння уніяцтва сярод праваслаўных. Для архібіскупа Шаптыцкага гэтая праблема мела таксама нацыянальны аспект, бо рэлігійныя падзелы супадалі з тэрытарыяльным раздзяленнем адналітага ўкраінскага народа[67]. Мітрапаліт меў надзею не толькі на рэлігійнае аб'яднанне абедзвюх частак украінскага народа, але і на яго палітычную уніфікацыю ў межах адной нацыянальнай дзяржавы.

Асабліва важнае месца ў місійных планах мітрапаліта займала справа далучэння да каталіцызму праваслаўнага ўкраінскага, белару-

---

[65] Torzecki, *Kwestia ukraińska*, s. 316 i 324.

[66] S. Stępień, *Stanowisko metropolity Andrzeja Szeptyckiego wobec zjawiska terroru politycznego* [w:] *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, s. 113.

[67] І. Назарко, *Київські і Галицькі Митрополити. Біографічні нариси (1590–1960)*, „Analecta OSBM", Sectio I Opera, Vol. XIII, Romae 1962, s. 231.

скага і расійскага насельніцтва на тэрыторыі Расійскай імперыі. Погляды Шаптыцкага на тэму уніяцкай ідэі фармаваліся пад уплывам сямейных традыцый, а таксама ўнутранага пераканання ў высокай ролі Грэка-каталіцкай царквы і ўкраінскага народа ў справе вяртання адзінства з праваслаўным Усходам. Шаптыцкі заставаўся пад уплывам ідэй, якія распаўсюджваў кс. Аўрэліа Пальмеры, нямецкі тэолаг князь Максімільян Веццін, а таксама бенедыктынец Аўгусцін фон Гален. Ідэі кс. Пальмеры атрымалі частковую апрабацыю Ватыкана, аднак тэзісы князя Веццiна, якія прызнавалі Рускую царкву ў той жа ступені чыстай у дагматычных адносінах, як і заходнюю, выклікалі моцную крытыку чыноўнікаў курыі, якія змусілі аўтара адклікаць гэтыя погляды.

Ствараючы свае унійныя планы адносна Расіі, мітрапаліт разлічваў на сімпатыі часткі расійскага грамадства, галоўным чынам інтэлігенцыі, якая здаўна выказвала зацікаўленне каталіцызмам і уніяцтвам. Пад час свайго падарожжа па Расіі ён наладжваў кантакты і арганізоўваў сустрэчы з прадстаўнікамі праваслаўнай ерархіі і духавенства, сярод якіх знайшоў невялікую грамаду прыхільнікаў. Каб стварыць адпаведныя ўмовы для развіцця уніяцтва, мітрапаліт дзейнічаў у накірунку падрыхтоўкі арганізацыйнай, навуковай і матэрыяльнай базы, адначасова памятаючы пра неабходнасць правядзення шырокай растлумачальнай кампаніі як сярод духавенства, так і сярод вернікаў[68]. Рэалізацыя унійнай праграмы мітрапаліта Шаптыцкага павінна была базавацца на дамове з Праваслаўнай царквой, на чале якой стаў бы самастойны патрыярх, незалежны ад Масквы[69]. Архібіскуп спасылаўся на ўсё яшчэ жывую традыцыю Берасцейскай уніі, разумеючы неабходнасць набліжэння грэка-каталіцкай літургіі да праваслаўнай пры захаванні каталіцкіх канонаў, да гэтага апрабаваных ва уніяцтве. Інтэнсіфікацыю дыялогу з Праваслаўнай царквой мітрапаліт бачыў таксама на шляху шырокага вывучэння яе гісторыі, тэалогіі, прававых канонаў, абрадавай дысцыпліны, а таксама праз устанаўленне асабістых кантактаў[70]. Сур'ёзную ролю ён вызначыў для заходняга манастыцызму, у першую чаргу для езуітаў, просячы Рым стварыць усходнюю галіну Таварыства Езуса. Езуіты мелі ў Расіі значны ўплыў, перш за ўсё дзякуючы добра арганізаванаму школьніцтву, якое знаходзілася на высокім узроўні. Перапіска Шаптыцкага з генералам ордэна езуітаў Ледухоўскім дазваляе прааналізаваць погляды

[68] Гл.: G. Prokoptschuk, *Der Metropolit*, s. 124.

[69] Мітрапаліт Шаптыцкі бачыў непазбежнасць атрымання незалежнасці Украінскай царквой у Кіеве ад Маскоўскага патрыярхату шляхам выбару мітрапаліта Кіева з асяроддзя вышэйшага духавенства Надднепроўскай Украіны, ствараючы такім чынам перадумовы да ўзнікнення незалежнага ад Масквы Кіеўскага патрыярхату. Такую думку фармулюе Torzecki [w:] *Na marginesie książki E. Prusa*, s. 112.

[70] L. Husar, *Sheptyts'kyj and Ecumenism* [w:] *Morality and Reality*, s. 197.

мітрапаліта па гэтым пытанні[71]. Мітрапаліт бачыў прыдатнасць нежанатага манаскага духавенства ў місійнай працы дзякуючы яго заангажаванасці і выключнай духоўнай ідэйнасці. Адначасова ён высока ацэньваў значэнне манастыроў як галоўных цэнтраў рэлігійнага і духоўнага жыцця, месцаў захавання традыцый і дагматычнай чысціні абраду, як і найбольш сур'ёзных цэнтраў царкоўнай навукі. Для місіянерскай працы архібіскуп Шаптыцкі хацеў таксама вызначыць ордэн базыльянаў, зрэфармаваны езуітамі пад канец XIX ст., а таксама ордэн студытаў, арганізаваны і адноўлены паводле інспірацыі самога мітрапаліта, якому ён, між іншым, даверыў задачу пазбаўлення ад лацінскіх наслаенняў у грэка-каталіцкай літургіі[72]. Аднак заангажаванне заходняга ордэнскага духавенства ва унійную працу несла з сабой пэўную рызыку. Французскія, бельгійскія або нямецкія манахі, галоўным чынам рэдэмптарысты, не заўсёды былі здольныя зразумець усходнюю літургію і ментальнасць, іх жа погляды на эклезіялогію і аскетызм былі глыбока прасякнуты заходняй традыцыяй. Сустрэча з расійскім Усходам магла стаць крыніцай непаразуменняў і канфліктаў.

Ажыццяўленне унійнай праграмы патрабавала ўхвалы, а таксама кананічных паўнамоцтваў з боку Апостальскай Сталіцы. У лютым 1907 г. Шаптыцкі накіраваўся ў Рым і падаў у курыю сваю прававую пазіцыю ў Камянец-Падольскай дыяцэзіі, адначасова просячы аб распаўсюджанні юрысдыкцыі на вернікаў усходняга абраду на тэрыторыі ўсёй Расійскай імперыі. Атрыманыя тады ад Пія X вусныя і пісьмовыя „facultates" на арганізацыю і адміністрацыю Ўсходняй царквы ў Расіі трымаліся ў таямніцы. Папа прысвоіў Шаптыцкаму правы, прывілеі і годнасці былых кіеўскіх мітрапалітаў, а таксама прызначыў яго кіраўніком Грэка-каталіцкай царквы для ўкраінцаў, беларусаў і расіян на тэрыторыі Расійскай імперыі[73]. Паўнамоцтвы мітрапаліта Шаптыцкага распаўсюджваліся на ўсе даўнейшыя уніяцкія дыяцэзіі ў даакупацыйных межах Рэчы Паспалітай. У дакументах, які выдаў Дзяржаўны сакратарыят, знаходзіўся пералік ажно 10 дыяцэзій, па гэтай прычыне пазней меркавалі, што на іх падставе Шаптыцкаму павінна была адпавядаць годнасць мітрапаліта і прымаса Расіі. Іншыя паўнамоцтвы датычыліся асобных кампетэнцый, напрыклад, прызначэння генеральных вікарыяў, біскупаў, экзархаў і да т. п. Пацверджанні унійных паўнамоцтваў мітрапаліт атрымаў у 1908, 1909, 1910 і 1914 гадах[74].

Падарожжы Шаптыцкага ў Расію ў 1907–1908 г. мелі на мэце падрыхтоўку клімату для збліжэння Грэка-каталіцкай царквы з Права-

---

[71] ARSJ, Russia Generale 2001/I. Abp Szeptycki do o. Ledóchowskiego, Einsiedeln 22 VIII 1917 г.

[72] Д. Василий (Бурман), *Леонид Фёдоров. Жизнь и деятельность*, Рим 1966, с. 27.

[73] Тамсама, с. 82–90. Пар.: І. Назарко. *Київські і Галицькі Митрополити*, с. 232.

[74] І. Музичка, *Екуменічна діяльність митрополита Андрея Шептицького в Росії в 1914–1917 роках*, „Богословія", XLVII, Рим 1983, с. 11.

слаўнай, а таксама стварэнне падвалін для будучай арганізацыйнай структуры царквы ўсходняга абраду[75]. Важным плёнам падарожжа была арганізацыя ў Пецярбурзе першай каталіцкай парафіі ўсходняга абраду, якая групавалася вакол кс. Аляксея Зерчанінава, якога мітрапаліт на падставе дадзенай папам улады прызначыў у 1907 г. сваім генеральным вікарыем у Расіі.

Каталіцкая грамадскасць у Пецярбурзе была падзелена на некалькі груп, што супернічалі паміж сабой. Адна з іх гуртавалася вакол а. Глеба Вярхоўскага, прыхільніка чысціні ўсходняга абраду, які прыбыў у Пецярбург у 1915 г. з Балгарыі і быў прыняты пад юрысдыкцыю лацінскага адміністратара Магілёўскай мітраполіі біскупа Цепляка[76]. Чарговая група католікоў групавалася вакол кс. Зерчанінава, які заставаўся пад уплывам заходняй плыні ў Грэка-каталіцкай царкве. Гэта выяўлялася ў відавочных запазычаннях, перанятых з лацінскага абраду, у прыватнасці выключэння з літургіі ўспаміну аб царскай айчыне, а таксама ўвядзення ў якценію малітвы не толькі за папу і мітрапаліта Андрэя, але і за мясцовага лацінскага ардынарыя і яго суфрагана. Прыклад групы Зерчанінава сведчыў пра значны ўплыў лацінізтаў на унійную працу ў Расіі. Лацінская ерархія і духавенства занялі пазіцыю, што толькі лацінскі касцёл можа стаць базай для гэтага руху. Лацінікі намагаліся навязаць свой пратэктарат таксама і канвертытам (тыя, хто змяніў адно хрысціянскае веравызнанне на іншае. — *Перакл.*), згрупаваным вакол кс. Яна Дэйбнера.

Лютаўская рэвалюцыя 1917 г. пацягнула за сабой лібералізацыю канфесійнай палітыкі, ствараючы магчымасць легалізацыі Каталіцкай царквы ўсходняга абраду ў Расіі. Перад мітрапалітам Шаптыцкім паўсталі дзве найважнейшыя задачы: дактрынальнае і арганізацыйнае ўпарадкаванне каталіцкай супольнасці ўсходняга абраду ў Пецярбурзе, а таксама скліканне сабору Грэка-каталіцкай царквы ў Расіі. З гэтай мэтай 14.03.1917 г. мітрапаліт прыехаў у Пецярбург. Ён паведаміў біскупу Цепляку пра нададзеныя яму папам унійныя паўнамоцтвы і праінфармаваў яго пра намер прызначыць экзархам расійскіх католікоў усходняга абраду кс. Леаніда Фёдарава[77].

---

[75] Пад час падарожжа 1907 г. мітрапаліт Шаптыцкі таксама наладзіў кантакты з беларусамі. У Вільні ён спаткаўся з невялікай групай беларускіх дзеячаў нацыянальнага руху на чале з Іванам Луцкевічам. На Беларусь павінны былі прыбыць грэка-каталіцкія ксяндзы, каб прапагандаваць уніяцкія ідэі сярод мясцовага насельніцтва. У Вільні мітрапаліт прызначыў першага грэка-каталіцкага святара а. Івана Валанськага. Гл.: І. Назарко, *Київські і Галицькі Митрополити*, с. 232–233.

[76] І. Музычка, *Екуменічна діяльність митрополита*, с. 24.

[77] Stehle, *Tajna dyplomacja Watykanu*, s. 17. Больш падрабязна пра кс. Фёдарава гл. таксама: P. Mailleux, *Exarch Leonid Fedorow. Bridge-buider between Rome and Moskow*, New York 1964. Тэалагічнымі справамі павінна была заняцца спецыяльная камісія, якая адрэдагавала 49-пунктавы дактрынальна-тэалагічны кодэкс для сабору. Гл: Д. Василий, *Леонид Фёдоров*, с. 320–321.

Аб'яднальны ўплыў Шаптыцкага на разрозненыя адгалінаванні каталікоў усходняга абраду дазволілі прыспешыць падрыхтоўку да склікання сабору. 29.05.1917 г. у гімназіі пры касцёле святой Кацярыны ў Пецярбурзе мітрапаліт урачыста адкрыў „Первый Русский католический собор". У ім удзельнічалі ксяндзы Фёдараў, Зерчанінаў, Дэйбнер, Яўстафій Сусалеў, Глеб Вярхоўскі, Трафім Сямяцкі, Дыядор Калпінскі, Уладзімір Абрыкосаў, а таксама біскуп Боцян. На трэці дзень паседжанняў таксама прыбылі прадстаўнікі лацінскага духавенства архібіскуп Роп, біскуп Цепляк і канонік Лазіньскі, а таксама дырэктар каталіцкай гімназіі кс. Станіслаў Цыбульскі. Пад час сабору мітрапаліт Шаптыцкі на падставе папскіх паўнамоцтваў абвясціў аб устанаўленні Расійскага экзархату Каталіцкай царквы заходняга абраду для абшару ўсёй Расіі (без Украіны і Беларусі), прызначаючы яго кіраўніком кс. Фёдарава. Намінацыю экзарха папярэдзіла ўрачыстае ўручэнне мітры, а таксама ўрачыстая прысяга на вернасць папу і экзарху, якую склала прысутнае духавенства ўсходняга абраду. Подпісы пад намінацыйным актам склалі ўсе прысутныя, у тым ліку таксама і лацінікі. Кульмінацыйным пунктам паседжанняў стала ўрачыстае прыняцце і зацвярджэнне рашэнняў усімі ўдзельнікамі сабору[78]. Саборны дакумент не прысвячаў шмат увагі дактрынальным і дагматычным справам. Толькі ў пяці з 68 пунктаў гаварылася аб чысціні абраду і літургіі. Значна больш пашыранай была частка, якая датычылася прававых, дысцыплінарных і пастырскіх пытанняў.

Асаблівай увагі заслугоўваюць пастановы, якія датычылі правоў і абавязкаў экзарха. На практыцы іх стылізацыя азначала захаванне залежнасці экзарха ад мітрапаліта Шаптыцкага. Дакумент таксама сцвярджаў, што ў спрэчных справах неабходна было звяртацца ў Львоў, а не непасрэдна ў Ватыкан. Праўдападобна, што з гэтай прычыны адбыўся разлад паміж экзархам і Шаптыцкім. Фёдараў, толькі прызначаны на пасаду протапрасвітара, адмовіўся прыняць біскупскі сан, і толькі пазней, у 1921 г., Апостальская Сталіца прызначыла яго апостальскім протанатарыўсам. Здаецца, што Фёдараў не хацеў быць высвечаным мітрапалітам Шаптыцкім, ён прагнуў атрымаць ватыканскае прызначэнне і падпарадкоўвацца непасрэдна папу[79]. Ён баяўся, што ў адваротным выпадку гэтае прызначэнне дрэнна ўспрымуць вернікі і духавенства ўсходняга абраду, а таксама яно будзе азначаць захаванне залежнасці ад Галіцка-Львоўскай мітраполіі. Ва ўсёй гэтай справе мітрапаліт Шаптыцкі заняў памяркоўную пазіцыю. Перад вы-

---

[78] Поўны тэкст пастановаў сабору прыводзіць Д. Василий, *Леонид Фёдоров*, с. 323–328. Подпісы пад дакументам, датаваным 31.05.1917 г., паставілі мітрапаліт Шаптыцкі, а таксама *экзарх Расійскай грэка-каталіцкай царквы Леанід Фёдараў.*

[79] M. Mróz, *Unijne plany metropolity Szeptyckiego w Rosji i Polsce w latach 1917–1922* [w:] *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, s. 172–174.

ездам з Пецярбурга ў ліпені 1917 г. ён прапанаваў расійскім святарам, што ён адмовіцца ад усялякіх прэрагатываў, якія яму давалі папскія паўнамоцтвы, і пакіне ўсходні абрад у Расіі яго ўласнаму экзархальнаму кіраўніцтву. Гэтая прапанова не была прынятая. Расійскія святары ўгаварылі мітрапаліта даць згоду, каб ён працягваў выконваць сваю ўладу аж да моманту прызначэння расійскага біскупа. Шаптыцкі застаўся галавой Каталіцкай царквы ўсходняга абраду ў Расіі толькі на падставе асаблівых папскіх паўнамоцтваў, але не з прычыны свайго звання грэка-каталіцкага мітрапаліта[80].

Унійная дзейнасць Шаптыцкага, якая вялася ў пераломны для Расіі і ўсёй Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы перыяд, не прынесла трывалых царкоўных і пастырскіх эфектаў. Створаны мітрапалітам экзархат Расійскай Каталіцкай царквы ўсходняга абраду праіснаваў толькі пяць гадоў у неверагодна цяжкіх умовах бальшавіцкага тэрору. Яго арганізацыйная структура складалася з дзвюх парафій у Пецярбурзе і Маскве, напачатку — з невялікай групы ксяндзоў і некалькіх соцень вернікаў, у наступныя гады яна павялічылася за кошт далучэння ордэнскай супольнасці сясцёр-дамініканак усходняга абраду, а таксама некалькіх новых святароў, якія перайшлі з праваслаўя ў каталіцызм усходняга абраду. Масавыя арышты святароў і поўная ліквідацыя слабой арганізацыйнай базы экзархату закончылі яго практычную дзейнасць на пераломе 1922/1923 г.[81]. Гістарычнай заслугай мітрапаліта Шаптыцкага, несумненна, застаецца стварэнне першага ў гісторыі Расіі каталіцкага экзархату ўсходняга абраду, які быў чарговай спробай ажыццяўлення старой ідэі царкоўнай уніі Ўсходу з Захадам.

Лацінскі епіскапат з бояззю сачыў за ініцыятывамі мітрапаліта Шаптыцкага, скіраванымі на перахоп кіраўніцтва місійнай дзейнасцю ў Расіі Грэка-каталіцкай царквой. Прысутнасць прадстаўнікоў лацінскай ерархіі на саборы ў Пецярбурзе ў 1917 г. магла складаць уражанне адзінства і падтрымкі унійнай ідэі з боку лацінскага каталіцкага духавенства ў Расіі[82]. На самай справе яшчэ ў 1910 г. пад час стварэння пачаткаў каталіцкай супольнасці ўсходняга абраду ў Пецярбурзе архібіскуп магілёўскі Вінцэнт Ключыньскі прапаноўваў Ватыкану даручыць апеку над каталікамі ўсходняга абраду ў Расіі лацінскаму мітрапаліту. Падобнай пазіцыі прытрымліваліся яго наступнікі на гэтай пасадзе біскуп Цепляк і архібіскуп Роп. Рознагалоссі паміж

[80] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 14–17. Poseł Skrzyński do MSZ, Rzym 2 II 1924 r.

[81] R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSSR*, s. 55–56.

[82] Нягледзячы на розніцу паміж двума каталіцкімі абрадамі, лацінскім і грэка-каталіцкім, праводзілі таксама сумесныя мерапрыемствы, праявай чаго магло быць стварэнне ў ходзе паседжанняў сабору Таварыства прыхільнікаў аб'яднання цэркваў *(Общество поборников воссоединения церквей)*, у склад якога ўвайшлі архібіскупы Шаптыцкі і Роп, біскуп Цепляк, некалькі праваслаўных біскупаў, расійскіх арыстакратаў і ітэлектуалістаў. Гл.: І. Музичка, *Екуменічна діяльність митрополита*, с. 33.

Шаптыцкім і лацінскай ерархіяй у меншай ступені датычыліся самой унійнай канцэпцыі, а ў большай жа — спосабу яе ажыццяўлення. У вачах лаціністаў Шаптыцкага і Грэка-каталіцкую царкву абцяжарвалі сувязі з украінскім нацыянальным рухам, і ў гэтым яны бачылі небяспеку выкарыстання уніі дзеля палітычных мэтаў. Лацінскі епіскапат успрымаў Расію ў якасці місійнай тэрыторыі, традыцыйна падлеглай уплывам Польскай царквы, і звязваў свае унійныя планы з Польшчай, спасылаючыся на яе гістарычную ролю і досвед у гэтай сферы.

Прыхільнікам уключэння лацінскага духавенства ў місійную дзейнасць у Расіі быў архібіскуп Роп. Пад час свайго амаль двухгадовага кіравання (снежань 1917 — красавік 1919) Магілёўскай архідыяцэзіяй ён некалькі разоў звяртаўся ў Ватыкан з прапановай пераносу сталіцы мітраполіі з Магілёва ў Вільню. З аднаго боку, такая неабходнасць вынікала з-за слабой арганізацыйнай і матэрыяльнай базы Магілёва, а з другой жа — з-за традыцыйнай ролі Вільні ў якасці культурнага і рэлігійнага цэнтра. Вільня таксама знаходзілася геаграфічна бліжэй за іншыя да Магілёва. Роп лічыў беларускія землі, на якіх пражывала вельмі мала каталіцкага насельніцтва, тыпова місійнымі і таму быў праціўнікам стварэння на гэтай тэрыторыі пастаяннай касцельнай арганізацыі. Базай для місійнай акцыі павінны былі стаць створаныя на гэтым абшары апостальскія прэфектуры, размешчаныя на тэрыторыях з большай шчыльнасцю каталіцкага насельніцтва, напрыклад у Магілёве, Віцебску ці Полацку[83]. Унійная акцыя павінна была праводзіцца па ўсходнім абрадзе. Роп прапаноўваў таксама ўвесці бірытуалізм, гэта значыць двухабраднасць каталіцкага духавенства на гэтых абшарах. Абодва абрады павінны былі падпарадкоўвацца ўладзе аднаго агульнага бірытуальнага біскупа, які меў бы права на правядзенне набажэнстваў і здзяйсненне таямніц у лацінскім і усходнім абрадах. Двухабраднасць пашыралася б таксама на парафіі, на тэрыторыях якіх касцёл мог функцыянаваць у абрадзе большасці, абрадавыя ж меншасці мелі б свае капліцы або філіяльныя касцёлы, якія б абслугоўвалі святары, цалкам залежныя ад мясцовага пробашча. Такі варыянт рашэння павінен быў пазбавіць ад страху перад лацінізацыяй будучых канвертытаў, а адначасова забяспечыць магчымасць свабоднага выбару абраду[84].

З падобнымі канцэпцыямі ў 1919–1921 г. выступаў мінскі біскуп Лазіньскі, які прапанаваў праект распаўсюджання ўсходняга абраду

[83] ADS V, Korespondencja, s. 4d. Abp Ropp do bpa Przeździeckiego, Moskwa 24 VII 1918 г. Архібіскуп Роп таксама прапанаваў Апостальскай Сталіцы дэлегаваць на тэрыторыю Беларусі спецыяльнага папскага ўпаўнаважанага для вырашэння спрэчных пытанняў, аднак гэты праект не атрымаў падтрымкі ў ватыканскіх колах. Гл.: Bibl. KUL, rkps 787, s. 170. Abp Ropp do ks. Konstantego Budkiewicza, Warszawa 30 VII 1922 г.

[84] ASV ANV, sygn. 191, k. 354. Kard. Gasparri do wizytatora apost. Rattiego, 28 IX 1918 г.

пры пераходзе праваслаўнага насельніцтва на каталіцызм з магчымасцю далучэння канвертытаў да існуючых лацінскіх парафій або стварэння новых парафій усходняга абраду. Адначасова ён дапускаў магчымасць правядзення набажэнстваў, а таксама выкананне лацінскім духавенствам пастырскіх паслуг па ўсходнім абрадзе. Гэты прынцып таксама павінен быў датычыць праваслаўных святароў, якія перайшлі ў каталіцызм усходняга абраду і маглі выконваць духоўныя функцыі па лацінскім абрадзе[85]. Двухабраднасць, прапанаваная біскупам Лазіньскім, якая палягала на місійнай працы сярод праваслаўнага насельніцтва без парушэння нацыянальных асаблівасцяў з захаваннем усходняга абраду, мясцовых звычаяў і мовы, давала шанец для поспеху і магла папярэдзіць магчымыя канфлікты на нацыянальна-канфесійным фоне.

Ватыкан адпрэчыў бірытуалістычныя канцэпцыі Ропа і Лазіньскага, хоць папа выказваў вялікае зацікаўленне прапановамі біскупаў. Праўдападобна, што галоўнай прычынай, з-за якой Кангрэгацыя для Ўсходняй царквы прызнала іх маларэалістычнымі, было, акрамя арганізацыйных цяжкасцяў, асуджэнне гэтага праекта расійскім духавенствам усходняга абраду. Зрэшты, унійныя планы архібіскупа Ропа не атрымалі значнай падтрымкі нават сярод польскага епіскапату. У вачах каталіцкай грамадскай думкі ў Польшчы, асабліва яе адгалінавання, звязанага з нацыянальным рухам, Роп успрымаўся фантастам і містыкам, які наперакор польскім дзяржаўным інтарэсам ангажаваў лацінскі касцёл на Ўсходзе.

У гэты час у Ватыкане вялі паміж сабой барацьбу дзве арыентацыі: украінская і польская. Рознагалоссі паміж імі датычыліся, між іншым, унійных пытанняў, асабліва справы каталізацыі Расіі. У аднолькавай ступені як украінскі бок, які прадстаўлялі Грэка-каталіцкая царква і яе мітрапаліт Шаптыцкі, так і польскі лацінскі епіскапат, які падтрымлівала польская дыпламатыя, шукалі сярод ватыканскіх колаў аднадумцаў адносна прапанаваных унійных канцэпцый. Грэка-каталіцкае духавенства заняло пазіцыю, што правядзенне унійнай дзейнасці ў Расіі лацінскім касцёлам мела невялікія шанцы на поспех з прычыны боязі і падазронасці расіян да апасталізацыі, якую праводзілі б польскія місіянеры. На думку грэка-каталікоў, атаясамліванне Каталіцкай царквы ў Расіі з палякамі і лацінскай заходняй культурай асуджала аб'яднальніцкія намаганні лаціністаў на паразу. Украінскі бок на ватыканскай глебе распачаў дзеянні, скіраваныя на падрыў пазіцый Польскай царквы, а таксама арганізоўваў акцыі прапагандысцкага характару, якія дыскрэдытавалі польскіх біскупаў у вачах міжнароднай каталіцкай грамадскай думкі як нядобразычлівых, якія бяруць пад сумнеў слуш-

[85] J. Wasilewski, *Zygmunt Łoziński*, s. 396–397.

насць унійных ідэй. Яны накіроўвалі ў Ватыкан шматлікія мемарыялы і петыцыі, у якіх абвінавачвалі палякаў у варожым стаўленні да Грэка-каталіцкай царквы, рэпрэсіях і перасьледах духавенства, што было праявай палітыкі польскіх уладаў ва Ўсходняй Галіцыі. У гэтай сферы вялікую актыўнасць праяўляў Украінскі рэлігійны камітэт у Вене, які аб'ядноўваў мноства выдатных украінскіх палітыкаў, звязаных з урадам Петрушэвіча. У камітэце былі таксама грэка-каталіцкія ксяндзы, а сярод іх біскуп Боцян[86].

Значны ўплыў, а таксама вялікі аўтарытэт галавы Грэка-каталіцкай царквы ў колах курыі былі абумоўлены выключнай пазіцыяй Шаптыцкага ва унійным руху. Меркаванні палітычнага характару рабілі немагчымым непасрэдны кантакт мітрапаліта з папам Бенядыктам XV і асабістае прадстаўленне на ватыканскай глебе ўкраінскай канцэпцыі каталізацыі Расіі. Толькі знаходжанне архібіскупа Шаптыцкага ў Рыме ад снежня 1920 г. да сакавіка 1921 г. дазволіла паказаць Бенядыкту XV унійныя планы Грэка-каталіцкай царквы на Ўсходзе, а таксама зрабіць справаздачу аб выніках унійнай працы ў Расіі і на Ўкраіне. Мітрапаліт звяртаў увагу на патрэбу рэлігійнай уніфікацыі ўкраінскага народа, якой магла б дапамагчы місійная праца грэка-каталіцкага духавенства сярод украінцаў і беларусаў, падтрыманая актыўнымі ўсходнімі адгалінаваннямі ордэнскіх арганізацый[87]. Пад час візіту ў Рым архібіскуп Шаптыцкі паказаў у курыі паўнамоцтвы, нададзеныя яму Піем X, копій якіх да таго часу ў Ватыкане не мелі, і ў лютым 1921 г. атрымаў ад Бенядыкта XV іх пацверджанне[88]. Мітрапаліт абвінавачваў палякаў у перасьледзе грэка-каталікоў ва Ўсходняй Галіцыі, а таксама ў стварэнні лацінскімі біскупамі цяжкасцяў для унійнай працы ў Расіі. На пачатку 1921 г. у Рыме адбылася сустрэча прадстаўнікоў польскага епіскапату архібіскупа Тэадаровіча і біскупа Сапегі з мітрапалітам Шаптыцкім, прысвечаная высвятленню ўзаемных падазрэнняў і недаверу, якая не прывяла да заключэння пагаднення. Мітрапаліт працягваў актыўна ўдзельнічаць ва унійных справах, што засведчыў, між іншым, яго ўдзел вясной 1921 г. у нарадзе ў Канах з прадстаўнікамі Ватыкана і асяродкам расійскіх эмігрантаў, а таксама ўкраінскіх колаў, якая датычылася далейшых планаў каталізацыі Расіі. У Рымскай курыі ў дыскусіях наконт унійных канцэпцый у гэты час атрымлівала прызнанне прарасійская плынь з антыпольскім адценнем, інспіраваная езуітамі і а. д'Эрбіны, які карыстаўся ўсё большым уплывам. Пазіцыі мітрапаліта Шаптыцкага пасля 1918 г. аслабіла ўзнікненне незалежнай Польшчы і наладжванне ёю дыпламатычных адносінаў з Апостальскай Сталіцай.

---

[86] Bibl. PAN w Krakowie, Materiały Lasockiego, s. 58. Odpisy akt dotyczących Ukraińskiego Komitetu Religijnego w Wiedniu.

[87] R. Torzecki, *Sheptyts'kyj and Polish Society*, s. 82.

[88] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 14. Poseł Skrzyński do MSZ, 2 II 1924 r.

У сувязі з гэтым у ватыканскіх колах бралі пад увагу адносіны польскіх уладаў да ўкраінскай справы і Грэка-каталіцкай царквы, а таксама ўсё больш высока цанілі значэнне Рэчы Паспалітай у якасці стабілізуючага фактара, які таксама мог забяспечыць апірышча каталіцызму ў гэтай частцы Еўропы.

Польскія біскупы многа ўвагі прысвяцілі справам Грэка-каталіцкай царквы і нейтралізацыі яе ўплываў у Ватыкане. Епіскапат рабіў спробы распрацоўкі сумеснай лініі адносінаў да унійных пытанняў, а таксама актыўнага далучэння да аб'яднальных ініцыятываў Апостальскай Сталіцы. Гэтымі праблемамі заняліся на чарговых з'ездах біскупаў — у траўні 1921 г. у Кракаве і ў чэрвені 1922 г. у Чанстахове. З вялікімі дакладамі выступілі архібіскупы Більчэўчкі і Роп, а таксама біскуп Пшаздзецкі. У дакладзе ардынарыя падляшскага разглядалася праблема супрацоўніцтва з грэка-каталіцкімі біскупамі, якое павінна было базавацца на ўзмацненні Грэка-каталіцкай царквы шляхам збліжэння з лацiністамі і ўстанаўлення пастырскіх кантактаў з мэтай распачынання сумеснай місійнай працы ў Расіі. Галоўнай тэмай дыскусіі сталі пытанні, звязаныя з абвінавачваннямі лацінскіх ксяндзоў у перасьедзе ўкраінцаў у Галіцыі і ў нядобразычлівых адносінах да унійнай ідэі, якія грэка-каталіцкае духавенства накіроўвала ў Апостальскую Сталіцу. Таксама абмяркоўвалася праблема перакідвання адказнасці за адсутнасць пераходу Расіі ў веру на лацінскі касцёл у Польшчы[89]. У сваім выступленні архібіскуп Роп разгледзеў перспектывы місійнай працы ў Расіі і, спасылаючыся на размовы з Піем XI, прапанаваў ініцыятыву стварэння духоўнай семінарыі, якая рыхтавала б пастырскія кадры для правядзення літургіі па двух абрадах: лацінскім і ўсходнім. На з'ездзе ў Чанстахове біскупы прынялі рэзалюцыю аб арганізацыі ў Любліне місійнай семінарыі, у якую меліся прымаць кандыдатаў нягледзячы на іх нацыянальнасць, прызначаных для місійнай працы ў Расіі. Місійны інстытут у Любліне быў створаны ў 1922 г. на падставе дэкрэта біскупа Фульмана, які яго кіраўніцтва аддаў пад пратэктарат Выканаўчага камітэта Місійнага таварыства. Адкрыццё Інстытута адбылося толькі ў кастрычніку 1924 г. па прычыне кадравых, фінансавых цяжкасцяў і праблем з размяшчэннем. Такім чынам, польскія біскупы дэманстравалі гатоўнасць Лацінскай царквы ў Польшчы да ўсебаковага ўдзелу ва унійнай дзейнасці на Ўсходзе. Несумненна, што прынятыя на з'ездзе пастановы мелі на мэце пераканаць міжнародныя ватыканскія структуры і міжнародную каталіцкую грамадскую думку ў неабходнасці падтрымаць царкву Польшчы з ідэяй уніі. Акрамя таго, епіскапат даручыў Камітэту біскупаў абавязак інфармавання Апостальскай

[89] ADS AO, Zjazdy biskupów w 1921 r. Protokół zjazdu, Kraków 28 V — 3 VI 1921 r., s. 15–18.

Сталіцы і каталіцкіх асяродкаў у Еўропе аб палітычных ускладненнях унійнай працы Грэка-каталіцкай царквы[90].

Адначасова польскі епіскапат распачаў шэраг ініцыятываў, якія мелі на мэце прапаганду унійнай ідэі і місійнай дзейнасці польскай царквы. На з'ездзе ў Чанстахове ў ліпені 1920 г. было прынята рашэнне арганізаваць у дыяцэзіях місійныя саюзы духавенства (*Pia Unio Cleri pro Missionibus*) і ўтварыць Місійны сакратарыят, які павінен быў распрацаваць праграму далейшай працы польскага духавенства ў гэтай сферы. У снежні 1921 г. па ініцыятыве архібіскупа Ропа было створана Таварыства падтрымкі каталіцкай веры на Ўсходзе, ператворанае ў лютым 1922 г. у Місійнае таварыства. Яго статутнай мэтай абвяшчалася праца ў галіне каталіцкіх місій з асаблівым улікам славянскіх краін, галоўным чынам, шляхам аказання ўсялякай дапамогі місійным арганізацыям, распаўсюджвання каталіцкай веры ў розных формах, папулярызацыі місійнай ідэі, а таксама развіцця выдавецкай дзейнасці[91].

Пазіцыя Польскай царквы адносна унійнай ідэі была пададзена на Еўхарыстычным кангрэсе ў Рыме, які адбыўся ў траўні 1922 г. Польскую дэлегацыю некалькі разоў прымаў новы папа Пій XI і іншыя ўплывовыя асобы Рымскай курыі. Вялікае значэнне польскія біскупы надавалі мемарыялу архібіскупа Більчэўскага, які быў перададзены дзяржаўнаму сакратару кардыналу Гаспары і біскупу Пападопуласу. Дакумент адлюстроўваў узаемаадносіны паміж Лацінскай і Грэка-каталіцкай цэрквамі ва Ўсходняй Галіцыі ў 1914–1920 г. і быў адказам на абвінавачванні з боку грэка-каталіцкага духавенства супраць Польшчы[92]. 22.05.1922 г. на аўдыенцыі ў папы біскуп Пшаздзецкі ад імя польскай дэлегацыі прасіў Пія XI, каб інфармацыю, якая трапляла ў Кангрэгацыю для Ўсходняга касцёла, грунтоўна правяралі, а рашэнні, датычныя Лацінскай царквы ў Польшчы, узгаднялі з польскім епіскапатам[93]. Рымскія сустрэчы і перамовы падсумаваў з'езд біскупаў у Чанстахове, які адбыўся ў чэрвені 1922 г. і прыняў пастанову, каб у агульных справах біскупы трымаліся адной пазіцыі адносна Апостальскай Сталіцы. Любая інфармацыя, якая прыходзіла ў Ватыкан і датычылася становішча Царквы ў Польшчы, павінна была папярэдне ўзгадняцца пад час паседжанняў з'езда або Камітэта біскупаў, які таксама быў абавязаны прымаць справаздачы пра візіты прадстаўнікоў епіскапату ў Рым. Акрамя таго, было вырашана распачаць дзеянні ў справе па-

[90] Тамсама, Zjazdy biskupów w 1922 r., Dz-III, Nr 24, T. VI. IV. Protokół zjazdu, Częstochowa 21–25 VI 1922 r.., s. 4.

[91] На гэтую тэму гл.: S. Wilk, *Episkopat*, s. 420–423.

[92] ADS AO, Zjazdy biskupów w 1922 r., s. 11. Referat bpa Przeździeckiego wygłoszony na zjeździe biskupów w Częstochowie w czerwcu 1922 r.

[93] Тамсама, s. 17. Relacja bpa Przeździeckiego z audiencji u Ojca Św. W dn. 22 V 1922 r.

сылкі дэлегата Польскай царквы ў Ватыкан, каб ён там „умеў глядзець і ў адпаведны момант інфармаваць і разбураць варожыя для нас дзеянні”[94]. Несумненна, што гэтая пастанова выражала імкненні польскіх біскупаў, накіраваныя на эфектыўнае нівеляванне ўкраінскіх уплываў у Рымскай курыі, якія, на думку польскага боку, шкодзілі інтарэсам Польскай царквы ў Ватыкане.

Апостальская Сталіца добразычліва паставілася да петыцыі польскіх біскупаў і выказала вялікае разуменне аргументаў польскага боку. Наступнік Бенядыкта XV, якога ўкраінцы лічылі вялікім сябрам украінскага народа і Грэка-каталіцкай царквы, Пій XI усведамляў складанасць польска-ўкраінскага канфлікту як у рэлігійным разрэзе, так і ў нацыянальным. Новы папа з улікам досведу, набытага пад час выканання місіі апостальскага візітатара, а потым нунцыя ў Варшаве, бачыў небяспеку, абумоўленую нацыянальным абцяжараннем грэка-каталіцкага абраду, для выканання унійнага пасланніцтва. Пій XI ацэньваўся ўкраінцамі як добразычлівы для Польшчы, і ў гэтым яны бачылі прычыну паступовага памяншэння зацікаўленасці Ватыкана ў падтрымцы ўкраінскай справы, у тым ліку ў аспекце рэлігійнай уніі[95]. Грэка-каталіцкая царква працягвала рабіць высілкі, накіраваныя на захаванне сваёй ранейшай пазіцыі, асабліва ў межах свайго ўплыву на місіі ў Расіі. Мітрапаліт Шаптыцкі яшчэ пад час знаходжання ў Рыме ў 1923 г. накіраваў ліст да кардынала Джыявані Таччы, сакратара Кангрэгацыі для Ўсходняга касцёла, у якім патрабаваў канчатковай легалізацыі асобнага каталіцкага абраду для Расіі. Мітрапаліт спасылаўся на аптымістычныя перспектывы развіцця ўсходняга абраду ў Расіі і паказваў яго арганізацыйную структуру. Адначасова не ўспамінаў пра патрэбу прызначэння расійскага біскупа, напэўна, маючы на ўвазе жаданне захаваць сваю юрысдыкцыю над гэтым абрадам. Апостальская Сталіца перад прыняццем канчатковага рашэння запатрабавала дакладнай статыстыкі пра колькасць вернікаў, бо ранейшыя звесткі палічыла малаверагоднымі. У Ватыкане таксама задумваліся над рознымі канцэпцыямі ўрэгулявання справы арганізацыі ўсходняга абраду ў Расіі, разглядаючы магчымасць далучэння яго структуры да Львоўскай грэка-каталіцкай мітраполіі, якая ўжо існавала на Ўсходзе, або стварэння асобнага экзархату, падпарадкаванага непасрэдна Апо-

---

[94] Тамсама. Protokół obrad, s. 4.

[95] Такія меркаванні знайшлі адбітак асабліва на старонках украінскага друку, напрыклад, „Громадський Вістник” пісаў: „Мінулае нядаўняга папскага пралата Рацці, а цяперашняга папы, на пасадзе папскага нунцыя ў Варшаве не давала гарантый аб'ектыўнасці і раўнацэннасці не толькі ў адносінах да абодвух каталіцкіх абрадаў на тэрыторыях, занятых польскімі ўладамі, але яшчэ ў большай меры ў адносінах да нашых праваслаўных братоў на Холмшчыне, Валыні і Палессі”. Гл.: „Громадський Вістник”, Львів, 21 II 1922 р., № 3, с. 4. Пар.: *Papież Pius XI*, „Український Голос”, № 8 од 13 II 1922 р., с. 1, а таксама *Pius XI. Nowy Papież*, „Нива”, № 2 ад лютага 1922 г., с. 41.

стальскай Сталіцы[96]. Уплывы Грэка-каталіцкай царквы і мітрапаліта Шаптыцкага на ажыццяўленне ватыканскай праграмы каталізацыі Расіі паступова памяншаліся і саступалі месца ўсё больш папулярнай у Ватыкане, інспіраванай езуітамі, плыні Рэлігійнай уніі на Ўсходзе. Прарасійская лінія біскупа д'Эрбіны развівалася і працягвалася Ватыканам яшчэ і пазней і ў 30-я г. на фоне неауніі прывяла нават да канфлікту з Польшчай.

4. Справа аднаўлення дзейнасці уніяцкіх дыяцэзій у Холме і Луцку

Важнае месца ў дзейнасці мітрапаліта Шаптыцкага займалі спробы рэактывацыі уніяцкіх дыяцэзій у Холме і Луцку, ліквідаваных царызмам у XIX ст. 21.09.1914 г. у Кіеве, пад час прымусовага знаходжання ў Расіі, мітрапаліт патаемна высвяціў на біскупа кс. Боцяна, прызначаючы яго епархам луцкім. Юрысдыкцыя новага біскупа павінна была распаўсюджвацца на былыя уніяцкія асяродкі ва Ўладзіміры-Валынскім, Луцку, Смаленску, Пінску, Брэсце, Полацку і Холме. Адначасова кс. Дмітро Ярэмка быў павышаны да звання біскупа астрожскага. Прафілактычнае аднаўленне уніяцкай царкоўнай ерархіі, здзейсненае ў надзвычайных абставінах, без выканання ўсіх кананічных патрабаванняў, закончылася няўдачай. Ужо на наступны дзень мітрапаліта перавезлі ў Ноўгарад, а расійскія ўлады арыштавалі абодвух новых епархаў. Біскуп Боцян вярнуўся ў Львоў толькі летам 1917 г., а біскуп Ярэмка памёр у высылцы восенню 1916 г.[97].

Нягледзячы на інтэрнаванне грэка-каталіцкіх ерархаў і негатыўныя адносіны царскіх уладаў да уніяцтва, Грэка-каталіцкая царква на абшарах Расійскай імперыі, захопленых нямецкімі войскамі, а таксама на тэрыторыі Каралеўства Польскага, старалася распаўсюдзіць пастырскую апеку на патомкаў колішніх уніятаў, схіляючы іх да вяртання ў лона Грэка-каталіцкай царквы. Ажыццяўленню гэтых памкненняў паспрыялі пастановы Брэсцкага мірнага дагавора, якія прызналі за Ўкраінай Холмшчыну і Падляшша. Нямецкія ўлады наогул добразычліва ставіліся да грэка-каталіцкіх ксяндзоў і ўкраінскіх нацыянальных дзеячаў, якія прыязджалі з Усходняй Галіцыі на Падляшша, Холмшчыну і Валынь, а таксама не стваралі перашкод для пастырскай і нацыянальнай працы грэка-каталіцкага духавенства. Дзейнасць па вяртанні ўкраінцаў ва уніяцтва выяўлялася ў арганізацыі пастырства па грэка-каталіцкім абрадзе, правядзенні набажэнстваў па гэтым каноне ў пакінутых ду-

---

[96] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 17–18. Poseł Skrzyński do MSZ, 2 II 1924 r.

[97] I. Музычка, *Екуменічна діяльність митрополита*, с. 16.

хавенствам праваслаўных цэрквах, асвячэнні Іярдану, выкананні духоўных рэлігійных паслуг, галоўным чынам бясплатна, а таксама прапагандзе уніяцкіх лозунгаў сярод мясцовага насельніцтва[98]. Мітрапаліт Шаптыцкі пасля вяртання ў Львоў у верасні 1917 г. звяртаўся да ваенных і цывільных нямецкіх уладаў наконт атрымання падтрымкі для пастырскай дзейнасці грэка-каталіцкіх ксяндзоў. У мемарыялах і петыцыях ён скардзіўся на лацінскае духавенства, якое стварала цяжкасці для спробаў рэактывацыі уніяцтва на Холмшчыне і Падляшшы. Сярод іншых, яны датычыліся канфліктаў з лацінскім духавенствам наконт спрэчных былых уніяцкіх святыняў у Шчэбжэшыне, Радэчніцы, Кастабудах і Ліпску, а таксама прафанацыі царкоўных іканастасаў. Гэтую справу расследавала спецыяльная камісія, створаная нямецкімі ўладамі, якая ў жніўні 1918 г. сцвердзіла беспадстаўнасць абвінавачванняў, якія высоўваў грэка-каталіцкі кансістор львоўскі. Акрамя таго было ўстаноўлена, што не паступала аніякіх петыцый ад мясцовага праваслаўнага насельніцтва аб прыёме ў Грэка-каталіцкую царкву, а само яно хацела застацца ў праваслаўі[99].

Вясной 1918 г. мітрапаліт Шаптыцкі дэлегаваў на Падляшша кс. Міхайлу Кіту, што каардынаваў дзейнасць грэка-каталіцкіх святароў, якія пераконвалі ўкраінскае насельніцтва вярнуцца да уніяцтва. Гэтая акцыя дасягнула вялікага ахопу на тэрыторыях Бяльскага і Ўладаўскага дэканатаў, якія належалі да пазнейшай Падляшскай дыяцэзіі[100]. Падобныя намаганні былі зробленыя таксама на левым беразе Бебжы і Нурцы ў польскай частцы Сейненскай дыяцэзіі, заселенай беларусамі[101].

Пераход Холмшчыны і Падляшша да адроджанай польскай дзяржавы прынцыпова паўплываў на змену становішча ўкраінскіх грэка-каталіцкіх ксяндзоў, якія дзейнічалі на гэтай тэрыторыі. Рымска-каталіцкая царква з трывогай назірала за намаганнямі грэка-каталіцкага духавенства і ўкраінскіх нацыянальных дзеячаў, скіраванымі на рэактывацыю колішніх уніяцкіх дыяцэзій. Польскія біскупы і большасць духавенства ўспрымалі дзеянні грэка-каталікоў на карысць вяртання уніяцтва як пагрозу для гістарычна абгрунтаванай там пазіцыі лацінскага абраду і ўплываў атаясамленай з ім польскай культуры.

---

[98] На тэрыторыі Холмшчыны грэка-каталіцкія ксяндзы найбольшую актыўнасць праяўлялі ў межах Грубяшоўскага, Тамашоўскага, Замойскага, Білгарайскага і Холмскага дэканатаў. Напрыклад, у красавіку 1918 г. у вёску Дзелаў у парафіі Мендзыжэц прыбыў грэка-каталіцкі кс. Валанські. Гл.: ADL KBL, Rep. 61, XII. Ks. W. Augustynowicz do ks. Z. Kwieka, administratora diecezji lubelskiej, Międzyrzec, czerwiec 1918 r.

[99] Тамсама, Protokoły posiedzeń Komisii Rządowej w celu zbadania zarzutów podniesionych w zażaleniu abpa Szeptyckiego.

[100] Informacje na ten temat zawierało pismo MWRiOP do wojewody Moskalewskiego z 25 II 1921 r. [w:] AAN MWRiOP, sygn. 357, s. 54–55.

[101] ADŁ, Odpisy rozporządzeń biskupich i rządowych 1870–1922, sygn. 73. MWRiOP do bpa Jałbrzykowskiego, 14 II 1918 r.

Пазіцыю лацінскага духавенства наконт рэактывацыі уніяцтва падтрымлівалі польскія дзяржаўныя ўлады, якія бачылі ў дзейнасці грэка-каталіцкіх ксяндзоў на Холмшчыне і Падляшшы галоўным чынам палітычныя матывы. Польскі ўрад звязваў польскасць гэтых земляў з моцнай пазіцыяй Рымска-каталіцкай царквы. Не рабілі перашкод для вяртання праваслаўных у Каталіцкую царкву, адначасова папярэджваючы, што больш пажаданымі, улічваючы польскія дзяржаўныя інтарэсы, былі б канверсіі ў лацінскі абрад.

На фоне дзейнасці грэка-каталіцкіх ксяндзоў на Холмшчыне і Падляшшы абазначыўся канфлікт паміж мітрапалітам Шаптыцкім і ардынарыем люблінскім біскупам Фульманам. Біскуп люблінскі забараніў грэка-каталіцкім духоўным асобам з Галіцыі карыстацца правам выканання любых святарскіх дзеянняў на тэрыторыі Люблінскай дыяцэзіі, а падначаленаму сабе духавенству спрыяць ім, бо „інтарэсы Касцёла і Айчыны патрабуюць, каб падобныя інтрыгі блакаваліся, а іх просьбы не ўлічваліся"[102]. Прысланы з паўнамоцтвамі ад мітрапаліта Шаптыцкага кс. Васіль Кірылюк і ад біскупа пярэмышльскага Кацылоўскага кс. Матэвуш Хомань у лістападзе 1918 г. распачалі ў Люблінскай курыі намаганні, каб атрымаць згоду на правядзенне набажэнстваў па грэка-каталіцкім абрадзе ў колішніх уніяцкіх цэрквах. Дыяцэзіяльная курыя, спасылаючыся на канон 804 кананічнага права, запатрабавала ад грэка-каталіцкіх ксяндзоў пісьмовыя паўнамоцтвы, выдадзеныя царкоўнымі ўладамі. Украінскія святары не падалі неабходных дакументаў, сцвярджаючы, што атрымалі толькі вусны дазвол мітрапаліта Шаптыцкага. Перад рашучай пазіцыяй біскупа люблінскага архібіскуп Шаптыцкі распачаў чарговую спробу зрабіць паўнамоцнай дзейнасць сваіх высланнікаў на Холмшчыну. Ён пісьмова пераконваў біскупа Фульмана ў сваіх правах на духоўную апеку над уніятамі, якія жылі на тэрыторыі былой Холмскай дыяцэзіі. Больш за тое, прыслаў копію спецыяльных паўнамоцтваў, выдадзеных яму Піем Х, у якіх знайшоўся таксама ўспамін аб юрысдыкцыі мітрапаліта Шаптыцкага на тэрыторыі згаданай дыяцэзіі[103]. Біскуп Фульман у лютым 1919 г. адказаў архібіскупу Шаптыцкаму, што ён не прызнаваў яго юрысдыкцыі ў межах сваёй дыяцэзіі. Таксама ён сцвярджаў, што прысланыя дакументы недаўкамплектаваныя і не сведчаць аб юрысдыкцыі мітрапаліта. Люблінскі біскуп лічыў, што вырашэнне спрэчкі ляжала выключна ў кампетэнцыі Апостальскай Сталіцы, якая павінна была б прызначыць архібіскупа Шаптыцкага апостальскім адміністратарам для былых уніяцкіх дыяцэзій у Польшчы і Расіі. Аналізуючы прававы бок паўнамоцтваў львоўска-галіцкага мітрапаліта, біскуп Фульман заняў

---

[102] ADL KBL, Rep. 61, XII. Bp Fulman do MWRiOP, 24 XII 1918r.

[103] Тамсама, Abp Szeptycki do bpa Fulmana, 25 I 1919 r.

пазіцыю непрызнання ўлады мітрапаліта, бо яна павінна быць акрэслена дакладна, з захаваннем формаў, прынятых у афіцыйных распараджэннях Апостальскай Сталіцы[104].

Вырашэнне праблемы знаходзілася ў кампетэнцыі Апостальскай Сталіцы, таму ў сакавіку 1919 г. польскія біскупы на з'ездзе ў Варшаве звярнуліся да апостальскага візітатара Рацці з просьбай выказаць афіцыйную пазіцыю Ватыкана па гэтай справе. А. Рацці правёў пастырскую візітацыю Холмшчыны, даследуючы нацыянальна-канфесійнае становішча на гэтай тэрыторыі, а таксама настроі мясцовага насельніцтва наконт перспектываў вяртання уніяцтва. Пра сваё знаходжанне на Холмшчыне ў 1919 г. ён склаў падрабязны рапарт Апостальскай Сталіцы. У сакавіку 1919 г. прэфект Кангрэгацыі для Ўсходняга касцёла кардынал Марыні паведаміў Рацці, што „ёсць воля, выражаная Святым Айцом, каб яго [А. Шаптыцкага] юрысдыкцыя і ўлада распаўсюджвалася толькі на яго Львоўскую архідыяцэзію, і хаця Пій X даверыў яму юрысдыкцыю і ўладу над іншымі дыяцэзіямі, Святы Айцец безумоўна жадае, каб яны былі ліквідаваныя"[105]. Рэзалюцыя Бенядыкта XV, якая звужала юрысдыкцыю мітрапаліта Шаптыцкага над грэка-каталікамі да межаў Львоўска-Галіцкай архідыяцэзіі, на практыцы зрабіла немагчымай рэактывацыю колішніх уніяцкіх дыяцэзій у Холме і Луцку. Несумненна, што на рашэнне Апостальскай Сталіцы па гэтай справе мелі ўплыў уздзеянні польскай дыпламатыі ў Ватыкане. Дзяржаўныя ўлады баяліся, што дзейнасць прыхільнікаў аднаўлення уніяцтва на Холмшчыне і Падляшшы абвастрае нацыянальныя адносіны на гэтай тэрыторыі ў сувязі з палітычнай заангажаванасцю некаторых грэка-каталіцкіх святароў. Пра рашэнне папы нунцый Рацці паведаміў польскім біскупам у жніўні 1919 г. на з'ездзе епіскапату ў Гнезне. Сабраных Рацці паінфармаваў, што „біскупы лацінскага абраду ў тых дыяцэзіях, у якіх не існуюць біскупы ўсходняга абраду, маюць юрысдыкцыю над вернікамі ўсходняга абраду, аднак з адной перасцярогай, яны што павінныя дбаць пра задавальненне патрэбаў уніятаў habita ratione cultus et lingue eorum"[106]. Папская рэзалюцыя вырашыла пытанне кампрамісным спосабам. З аднаго боку, Ватыкан даручыў ажыццяўленне юрысдыкцыі над грэка-каталікамі па-за межамі Ўсходняй Галіцыі лацінскім біскупам, з другога — наклаў на іх абавязак захавання іхняга ўсходняга абраду і традыцыйнай мовы. Рашэнне, прынятае Апостальскай Сталіцай, было крытычна ацэнена ўкраінскім друкам, які абвінавачваў Ватыкан у адмове ад справы холмскіх уніятаў[107].

[104] Тамсама, Bp Fulman do abpa Szeptyckiego, 8 II 1919 г.
[105] ASV ANV, sygn. 191, k. 811–812. Kard. Marini do wizytatora apost. Rattiego, 28 III 1919 г.
[106] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1919 r. Protokół obrad, 26–30 VIII 1919 r., s. 13.
[107] „Громадський Вістник", 21 II 1922 р., № 3, с. 2.

Выкананнем рэкамендацый Апостальскай Сталіцы па пытанні апекі над грэка-каталікамі па-за межамі Галіцыі польскі епіскапат заняўся на з'ездзе біскупаў у Кракаве на мяжы траўня і чэрвеня 1921 г., а таксама на асобнай сустрэчы пасля заканчэння паседжанняў з'езда ў Чанстахове ў канцы чэрвеня 1922 г. Спасылаючыся на размову з нунцыем Рацці, біскуп Пшаздзецкі паведаміў, што на тэрыторыях былой расійскай зоны акупацыі, а таксама там, дзе не было грэка-каталіцкіх ерархаў, лацінскія біскупы, на падставе даверанай ім юрысдыкцыі над вернікамі ўсходняга абраду, маглі прымаць у гэты абрад духоўных і свецкіх асобаў, якія вярталіся ў Каталіцкую царкву з праваслаўя. Адначасова, каб пазбегнуць абвінавачванняў з боку грэка-каталікоў у нядобразычлівых адносінах да уніяцтва, біскупы пастанавілі забяспечыць пастырскую апеку для ўсіх духоўных і свецкіх канвертытаў, якія заставаліся ва ўсходнім абрадзе[108]. Падобнымі былі і пастановы з'езда ў Чанстахове, сілай якіх лацінскія біскупы былі абавязаны забяспечыць вернікам, што выбралі ўсходні абрад, святароў гэтай канфесіі, але тых, што прынялі цэлібат, а таксама ствараць ім магчымасці ўдзелу ў рэлігійным жыцці з захаваннем чыстага ўсходняга абраду[109]. Пазіцыя Ватыкана па справе рэактывацыі колішніх уніяцкіх дыяцэзій і даручэнне апекі над грэка-каталікамі за межамі Галіцыі лацінскім біскупам не абмежавала пранікання грэка-каталіцкіх ксяндзоў на Холмшчыну і Падляшша. Біскуп Фульман толькі ў спарадычных выпадках даваў дазвол на працу грэка-каталіцкіх святароў на тэрыторыі сваёй дыяцэзіі, затое ардынарый падляшскі Пшаздзецкі часцей далучаў грэка-каталіцкіх ксяндзоў да місійнай працы ў Падляшскай дыяцэзіі, асабліва пасля таго, як сам ініцыяваў неаунійную дзейнасць.

Папскае рашэнне ад 1919 г. аб звужэнні юрысдыкцыі мітрапаліта Шаптыцкага да абшару Галіцыі таксама перакрэсліла планы рэактывацыі уніяцкай дыяцэзіі ў Луцку. Дзейнасць грэка-каталіцкіх ксяндзоў, якія прыбывалі на Валынь па распараджэнні сваіх біскупаў, у асноўным канцэнтравалася на тэрыторыі паветаў, што знаходзіліся на мяжы з былой аўстрыйскай зонай акупацыі, напрыклад, у Свінюхах, Бранах, Кісяліне, Падбярэззі[110]. Праваслаўная царква на Валыні, якая пусціла моцныя карані ў рэлігійнай свядомасці ўкраінскага насельніцтва, эфектыўна супрацьстаяла прапагандзе уніі. Праваслаўнае духавенства заахвочвала ўкраінцаў захоўваць традыцыі і веру продкаў, перашкаджаючы грэка-каталіцкім ксяндзам арганізоўваць душпастырства на тэрыторыі сваіх парафій. Сімпатыі мясцовага насельніцтва да уніяцтва

---

[108] S. Wilk, *Episkopat*, s. 167–168.

[109] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1922 r. Protokół obrad, 21–25 VI 1922 r., s. 8.

[110] CA KC PZPR, Urząd Wojewódzki Wołyński, mf 1800/2, s. 28–29. Informacje na ten temat w sprawozdaniu wojewody wołyńskiego Henryka Józewskiego za luty 1924 r.

не дасягнулі значных памераў, а пераходы здараліся рэдка, галоўным чынам пры заключэнні мяшаных шлюбаў, а таксама пры выкананні іншых рэлігійных паслуг. На пераломе 1919/1920 г. біскуп Боцян звяртаўся да тэрытарыяльнай адміністрацыі па дазвол на знаходжанне ў Луцку і прыняцце біскупскіх абавязкаў на Валыні. Дзяржаўныя ўлады былі занепакоены перспектывай дэстабілізацыі рэлігійнага і нацыянальнага становішча на гэтай тэрыторыі, а таксама баяліся, што праваслаўнае насельніцтва ўспрыме дзейнасць грэка-каталікоў як замах на сваё веравызнанне і правакацыю з боку ўрада. Унутраная барацьба, якая адбывалася ў Праваслаўнай царкве на Валыні паміж украінскім і расійскім кірункамі, у новай сітуацыі магла аб'яднаць абедзве гэтыя плыні пад антыпольскімі лозунгамі абароны праваслаўя, якое апынулася ў небяспецы. Пярэчанні ўраду абуджала таксама палітычная актыўнасць большасці грэка-каталіцкіх святароў, бо прадбачылася, што дзейнасць прыхільнікаў рэстытуцыі уніяцтва будзе развівацца пры дзейснай падтрымцы ўкраінскіх незалежніцкіх арганізацый. Пералічаныя вышэй акалічнасці ўмацоўвалі польскі ўрад у перакананні аб неабходнасці захавання граніцы „сакальскага кардона" і звужэння, такім чынам, дзейнасці грэка-каталіцкага духавенства да тэрыторыі трох паўднёва-ўсходніх ваяводстваў. Такая пазіцыя дзяржаўных уладаў у дачыненні да пашырэння ўплываў Грэка-каталіцкай царквы мела на мэце не дапусціць да канфесійнай уніфікацыі ўкраінскага насельніцтва ў Рэчы Паспалітай.

Польскі ўрад, маючы на мэце канчатковае вырашэнне справы рэактывацыі уніі на Валыні і вызначэння дыяцэзіяльнай прыналежнасці біскупа Боцяна, абавязаў пасольства ў Ватыкане зрабіць адпаведныя крокі. Вясной 1921 г. пасол Кавальскі размаўляў на гэтую тэму з кардыналам Гаспары. Дзяржаўны сакратар паведаміў паслу, што прызначэнне біскупа Боцяна было кананічна правамоцным. Аднак спаслаўся на словы папы, які, улічваючы выключнасць сітуацыі і просьбы польскага ўрада, выдаў распараджэнне, „каб мансіньёр Боцян не выканаў аніякага прававога акта"[111]. Польскі ўрад палічыў тлумачэнні кардынала Гаспары недастатковымі і загадаў пасольству ў Ватыкане выканаць наступныя захады. Да справы біскупа Боцяна падключылася варшаўская нунцыятура, якая паведаміла ў Апостальскую Сталіцу аб меркаванні польскага ўрада наконт межаў кампетэнцыі і біскупскай юрысдыкцыі прызначэнца. Польскія ўлады занялі пазіцыю непрызнання фактычнай біскупскай улады мансіньёра Боцяна, спасылаючыся на факт неіснавання грэка-каталіцкай Луцкай дыяцэзіі, а гэтым самым — абшару, падлеглага юрысдыкцыі біскупа луцкага грэка-каталіцкага абраду. Польскі бок быў гатовы толькі пагадзіцца

[111] AAN MWRiOP, sygn. 416, s. 177. Kard. Gasparri do posła Kowalskiego, 26 VI 1921 r.

з намінальным тытулам біскупа Луцка, які мансіньёру Боцяну прысвоіла і пацвердзіла Апостальская Сталіца[112]. Справа біскупа Боцяна працягвала ўздымацца пры розных нагодах. Штогод даходзіла да рознагалоссяў на фоне месца размяшчэння Луцкай дыяцэзіі і біскупа Боцяна ў „Annuario Pontifico". Наперакор забароне Дзяржаўнага сакратарыяту прэлат Бенедэцці ў 1922 г. чарговы раз увёў біскупа ў штогоднік. Справа закончылася следствам і на загад кардынала Гаспары з „Annuario" былі выразаныя адпаведныя старонкі[113]. У сітуацыі неаднаразовых чарговых націскаў польскага ўрада, а таксама для рассейвання страхаў польскіх біскупаў Ватыкан у 1924 г. прызначыў біскупа Боцяна дапаможным біскупам львоўскім. Спачатку польскія ўлады вельмі нервова адрэагавалі на паведамленне аб папскім рашэнні. Толькі пасля тлумачэння нунцыя Лаўры дазволілі разрадзіць напружанасць. Нунцый запэўніў польскі ўрад, што прапанова аб прызначэнні біскупа Боцяна выйшла не ад мітрапаліта Шаптыцкага, а ад самога папы Пія XI, а таксама спасылаўся на акалічнасць, „што ён быў чалавекам, не заангажаваным ва ўкраінскай акцыі"[114]. Прызначэнне біскупа Боцяна суфраганам у Львове вырашыла справу яго тытула, а таксама дыяцэзіяльнай прыналежнасці, тым самым выключаючы магчымасць прэцэдэнту з укамплектаваннем уніяцкай дыяцэзіі ў Луцку.

5. Канфлікты на рэлігійным фоне і спробы ўзаемапаразумення епіскапату і духавенства абедзвюх канфесій

Гістарычна абумоўленае суіснаванне Каталіцкай царквы абодвух абрадаў на адрозным, з нацыянальнага і рэлігійнага пункту гледжання, абшары польска-ўкраінскага памежжа ва Ўсходняй Галіцыі несла з сабой мноства праблем, звязаных з рознымі хрысціянскімі традыцыямі і нацыянальнай афарбоўкай грэка-каталіцкага і лацінскага абрадаў. Прававой базай суіснавання розных каталіцкіх абрадаў у Львоўскай касцельнай правінцыі была заключаная ў 1863 г. *Concordia*, падпісаная ардынарыямі абодвух абрадаў і зацверджаная папам Піем IX, а таксама афіцыйна абвешчаная дэкрэтам Кангрэгацыі распаўсюджання веры. *Concordia* рэгулявала справу змены абрадаў у мэтах забеспячэння нармальных умоваў суіснавання паслядоўнікаў абодвух абрадаў, ствараючы гэтым самым магчымасць для стабільнасці

[112] ASV ANV, sygn. 194, k. 418–419. Mons. Ermenegildo Pellegrinetti do kard. Gasparriego, Warszawa 1 IX 1921 г.
[113] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 64. Poseł Skrzyński do MSZ, 6 XII 1923 г.
[114] Тамсама, sygn. 416, s. 221. MSZ do MWRiOP, 7 I 1925 г.

каталіцызму на тэрыторыі Ўсходняй Галіцыі[115]. Згодна з пагадненнем, пераход з аднаго абраду ў другі дапускаўся толькі ў выключных выпадках пры згодзе Апостальскай Сталіцы і пасля выканання дакладна акрэсленых касцельных працэдур. Пры заключэнні змешаных шлюбаў нельга было ні ставіць перашкоды, ні навязваць абрад, згодна з якім мелася быць выкананай таямніца; сужэнцы захоўвалі свой абрад, а дзеці прымалі абрад бацькоў згодна з полам. Толькі ў змешаных сужэнствах грэка-каталіцкіх святароў дочкі выхоўваліся ў абрадзе бацькі. Увогуле, абавязковым лічыўся прынцып прапановы пастырскіх паслуг ксяндзамі выключна вернікам свайго абраду. Аднак дапускалася магчымасць адступлення ад гэтага правіла ў выключных абставінах, адначасова перасцерагаючы, каб гэта не выклікала змены абраду, між іншым, у выпадку хрышчэння дзіцяці іншага абраду святар быў абавязаны выканаць запіс у спецыяльнай кнізе, а таксама неадкладна паведаміць пра гэта адпаведнаму пробашчу і выслаць яму пасведчанне аб хрышчэнні. На практыцы прынцыпы *Concordia* парушаліся ў сувязі з перавагай прычын звычаёвага, культурнага паходжання і патрэбаў штодзённага жыцця, а таксама нацыянальных інтарэсаў над касцельнымі правіламі, што выклікала канфлікты на абрадавым фоне. Увядзенне новага кодэкса кананічнага права ў 1918 г. стварала патрэбу дастасавання партыкулярнага права Львоўскай мітраполіі да патрабаванняў агульнакасцельнага права. Прымаючы пад увагу мноства сумненняў, якія ўзніклі ў асяроддзі духавенства абодвух абрадаў пры разглядзе некаторых спрэчных паміж сабой артыкулаў, міжабрадавыя дачыненні на тэрыторыі Ўсходняй Галіцыі працягвалі характарызавацца недаверам і ўзаемнымі абвінавачаннямі ў „крадзяжы душ".

Канфлікты паміж грэка-каталіцкім і лацінскім духавенствам, галоўным чынам, датычыліся справы пераходу вернікаў з аднаго абраду ў другі, а таксама непаразуменняў, якія ўзнікалі з-за сумеснага выкарыстання святыняў і могілак. Значны ўплыў на праблемы, звязаныя са зменай абраду, мелі відавочныя дыспрапорцыі ў парафіяльнай сетцы і колькасці вернікаў, якія ставілі ў прывілеяванае становішча Грэка-каталіцкую царкву. У гэтым кантэксце неспрыяльнае становішча насельніцтва лацінскага абраду было абумоўлена яго разгрупаванасцю па вясковых тэрыторыях сярод пераважна грэка-каталіцкага грамадства, а таксама недахопам да патрэбнай колькасці парафіяльных і філіяльных касцёлаў. Такая сітуацыя спрыяла частаму пераходу вернікаў з лацінскага абраду ў грэка-каталіцкі, паколькі насельніцтва, якое пражывала ў мясцовасцях, дзе адсутнічалі лацінскія касцёлы і па-

[115] Шырока на гэтую тэму: W. Osadczy, *Kościół i Cerkiew na wspólnej drodze. Concordia 1863*, Lublin 1999, s. 100–110.

рафіі, схілялася да лакальных цэркваў. Зваротны працэс міжабрадавай міграцыі назіраўся ў гарадах, дзе грэка-каталікі прымалі лацінскі абрад хутчэй па кан'юнктурных, чым па рэлігійных меркаваннях. Прычынамі змены абраду на лацінскі былі пытанні прасоўвання па сацыяльнай лесвіцы і звязаныя з гэтым магчымасці атрымання працы ў дзяржаўных установах, паліцыі, на чыгунцы, а таксама службы ў польскай арміі[116].

У пачатковы перыяд польска-ўкраінскай вайны 1918/1919 г. мелі месца спробы выкарыстання мясцовых украінскіх уладаў у практыцы навязвання змены абраду на грэка-каталіцкі, выкліканыя паралічам лацінскай касцельнай адміністрацыі і інтэрнаваннем духавенства. У святле матэрыялаў польскага МУС, напрыклад, у Чарткове заахвочвалі пробашчаў, каб у выпадку заключэння змешаных шлюбаў яны давалі шлюб толькі пасля змены абраду лацінскім бокам. Таксама патрабавалі ад лацінскага насельніцтва падпісваць заявы аб пераходзе ў грэка-каталіцкі абрад[117]. Пасля заняцця Ўсходняй Галіцыі польскімі войскамі з'ява міжабрадавай міграцыі прыняла зваротны накірунак. Значна часцей адбывалася адступніцтва грэка-каталіцкага насельніцтва ад свайго абраду, прычынай чаго была, між іншым, боязь рэпрэсій з боку польскіх уладаў, або таксама жаданне вярнуцца да абраду лацінскіх вернікаў, якіх раней прымусова перапісвалі ў грэка-каталіцкі абрад. Львоўскі магістрат інфармаваў, што ў 1919 г. 2414 асобаў змянілі абрад на лацінскі, у тым ліку таксама немалы працэнт польскага насельніцтва[118]. Справай стратаў, якія панёс лацінскі абрад пад час польска-ўкраінскай вайны, заняліся на канферэнцыі дэканаў Львоўскай архідыяцэзіі, якая адбывалася пад старшынствам архібіскупа Більчэўскага 16–17.06.1920 г., пад час якой ксяндзы атрымалі абавязак падрыхтоўкі падрабязных справаздач па гэтым пытанні. Архібіскуп Більчэўскі загадаў духавенству, каб у спрэчных справах, звязаных з пераменай абраду, яны кіраваліся выгадай для вернікаў і абаранялі польскае насельніцтва ад небяспекі русіфікацыі, якой яно падвяргалася, пераходзячы ў грэка-каталіцкі абрад. Канферэнцыя таксама занялася пытаннем выканання патрабаванняў *Concordia* ў мэтах захавання карэктнасці ва ўзаемаадносінах паміж абрадамі і захавання правамоцнасці распараджэння аб выкананні запісаў рэгістрацыі дзяцей ад мяшаных сужэнстваў у спецыяльнай метрычнай кнізе *Liber babtisatorum extraneorum*[119].

---

[116] AAL AK, 1919 г., sygn. 900. Напрыклад, просьба Б. Эльяшэўскага, накіраваная ў Львоўскую курыю, аб змене абраду ў сувязі з паступленнем на службу ў дзяржаўную паліцыю, Szczuczyn 22 XI 1919 г.

[117] AAN MWRiOP, sygn. 400, s. 181. MSW do MWRiOP, 15 XI 1921 г.

[118] Тамсама, sygn. 612, s. 17. Sprawozdanie dla Prezydium Namiestnictwa, Lwów 31 XII 1919 г.

[119] „Kurenda Kurii Metropolitalnej Lwowskiej", marzec 1921 г., nr 3, s. 15.

Змена абраду адбывалася часцей за ўсё ў выпадках заключэння змешаных шлюбаў, а таксама выканання таямніцы хрышчэння. Змешаныя шлюбы на тэрыторыях, разнародных па нацыянальных і рэлігійных прыкметах, здараліся адносна часта і, як правіла, вялі да змены абраду аднаго з бакоў, а ў выніку — да страты ўласнай культурнай і нацыянальнай тоеснасці. Гэтая з'ява была абумоўлена матывамі практычнага паходжання, звязанымі з жаданнем сканцэнтраваць сямейнае жыццё ў адной супольнай рэлігійнай традыцыі і абраднасці. Ксяндзы абодвух абрадаў, даючы шлюб мяшаным парам, не заўсёды прытрымліваліся фармальных патрабаванняў, якія адпавядалі касцельна-прававым нормам, спрычыняючыся да адступніцтваў ад сваіх абрадаў, што вяло да непаразуменняў паміж духавенствам. У пастырскай практыцы падобныя выпадкі назіраліся таксама пад час хрышчэння дзяцей аднаго абраду святаром іншага абраду, калі новыя вернікі, запісаныя ў метрычныя кнігі дадзенага абраду, працягвалі ў ім заставацца, паколькі пробашчы не перасылалі метрыкі ў парафіяльныя канцылярыі адпаведнага абраду. Таксама часта не выконвалася правіла, згодна з якім дзеці ад змешаных сужэнстваў павінны былі атрымліваць абрад адпаведна полу бацькоў. У працэсе міжабрадавай міграцыі адступніцтвы ад Грэка-каталіцкай царквы назіраліся значна часцей, чым ад Лацінскай[120]. Акрамя разгледжаных матываў пераход у лацінскі абрад таксама іншы раз адбываўся пад уплывам ціску адміністрацыйных уладаў, уздзеяння асяроддзя, занядбання ксяндзамі пастырскіх абавязкаў, а таксама па іншых прычынах (матэрыяльных, звычаёвых і рэлігійных).

Перамены абраду ўскладнялі лакальныя ўзаемаадносіны і станавіліся крыніцай канфліктаў паміж духавенствам абодвух абрадаў. Паўсюднымі былі ўзаемныя папрокі ў парушэннях *Concordia* і абвінавачванні ў „крадзяжы душ". Грэка-каталіцкія ардынарыяты накіроўвалі ў лацінскія біскупскія курыі мноства пратэстаў па справах святароў, якія не выконвалі абавязковых касцельных працэдур пры правядзенні таямніц для вернікаў грэка-каталіцкага абраду, а таксама ўжывалі розныя метады, каб перацягнуць грэка-каталікоў у лацінскі абрад[121]. Галоўныя прычыны выхаду з Грэка-каталіцкай царквы ксяндзы бачылі ў тым, што лацінскія святары не бралі платы за пастырскія паслугі, раздавалі матэрыяльную дапамогу, праводзілі набажэнствы па грэка-каталіцкім абрадзе ў лацінскіх святынях, удзельнічалі ў свецкіх і рэлігійных урачыстасцях грэка-каталіцкага насельніцтва, а ў непасрэдных кантактах з вернікамі іншага абраду стараліся ўстанавіць су-

[120] З'яву міжабрадавых міграцый у Пярэмышльскай дыяцэзіі абмяркоўвае A. Krochmal, *Konflikt czy współpraca? Relacje między duchowieństwem łacińskim i grekokatolickim w diecezji przemyskiej w latach 1918–1939*, Lublin 2001, s. 75–97.

[121] AAL AK, 1923 г., sygn. 853.

вязь і стварыць пачуццё каталіцкай супольнасці пры адначасовым падкрэсліванні вышэйшасці каталіцкага абраду і элітарызму заходняй культуры. Дзейнасць лацінізтаў успрымалася ў якасці замаху на веравызнанне і ўкраінскую нацыянальную тоеснасць, што разбівала адзінства Грэка-каталіцкай царквы.

Падобныя абвінавачванні ў невыкананні касцельна-прававых нормаў у пастырскай працы фармулявала лацінскае духавенства на адрас грэка-каталіцкіх ксяндзоў. Да падазрэнняў аб прымяненні неадпаведных прынятым прынцыпам метадаў перацягвання вернікаў лацінскага абраду ў Грэка-каталіцкую царкву далучаліся папрокі ў палітычнай дзейнасці і прапагандзе грэка-каталіцкімі ксяндзамі антыпольскіх і антылацінскіх лозунгаў, што, па меркаванні лацінізтаў, рабіла немагчымым стварэнне карэктных узаемаадносінаў і згоднага суіснавання грамадскасці абодвух абрадаў. Абвінавачвалі грэка-каталіцкіх святароў у аблягчэнні змены абраду шляхам парушэнняў *Concordia*, асабліва ў выпадку шлюбаў змешаных пар, а таксама ў вядзенні спецыяльных метрычных кніг, у якіх не заўсёды рабіліся запісы аб таямніцах, выкананых для вернікаў іншага абраду. Лацінскі бок сцвярджаў, што грэка-каталіцкія парафіяльныя канцылярыі не перасылалі метрык вернікаў, якія паведамлялі пра перамену абраду на лацінскі, а таксама метрык дзяцей лацінскага абраду, ахрышчаных грэка-каталіцкім ксяндзом, спасылаючыся на распараджэнне сваіх ардынарыятаў па гэтай справе[122]. У сувязі з палемікай наконт вядзення метрычных кніг тэрытарыяльная адміністрацыя, пасля мноства пісьмовых зваротаў лацінізтаў, распарадзілася правесці іх верыфікацыю. Падключэнне дзяржаўных структур да спрэчак паміж абрадамі ўмацавала пазіцыі лацінізтаў[123], тым больш, што існавала магчымасць перамены абраду адміністрацыйным шляхам пасля падачы пісьмовай заявы ў староства. Грэка-каталіцкія біскупскія курыі не прызнавалі гэтай формы выхаду сваіх вернікаў з Царквы і абавязвалі духавенства здзяйсняць рэлігійныя паслугі для гэтых вернікаў, якіх працягвалі залічаць да Грэка-каталіцкай царквы.

На фоне ўзаемных абвінавачванняў у „крадзяжы душ" і парушэнні царкоўных правілаў на старонках друку развязалася палеміка паміж прадстаўніцай лацінскага боку „Gazetą Kościelną" і грэка-каталіцкай „Нивай". Рознагалоссі датычыліся праблемы інтэрпрэтацыі навага кодэксу кананічнага права і яго карэляцыі з прынцыпамі *Concordia*. Сум-

---

[122] AAN MWRiOP, sygn. 612, s. 3–4. Generalny Delegat Rządu Kazimierz Gałecki do MWRiOP, Lwów 9 VIII 1919 г.

[123] Напрыклад, умяшальніцтва камандавання 10-га артылерыйскага палка па справе паддавання польскага насельніцтва агітацыі грэка-каталіцкага ксяндза і пакідання лацінскага абраду па прычыне доўгатэрміновай адсутнасці лацінскага ксяндза. Гл.: ADP, Akta parafii Pikulice dekanatu Sambor, nr 1. Pismo z 27 X 1923 г.

ненні выклікала справа змены абраду ў змешаных шлюбах. Грэка-каталікі занялі пазіцыю, што абрад мужа з'яўляецца мацнейшым і дзеці з такіх сужэнстваў павінны прымаць абрад бацькі, а не абрад у адпаведнасці з полам. Адначасова яны даказвалі, што дапушчальная змена абраду жонкі як у сужэнстве, так і перад шлюбам, без спецыяльнага дазволу біскупскай курыі. Лаціністы парыравалі, адпрэчваючы грэка-каталіцкую інтэрпрэтацыю касцельных правілаў адносна мяшаных сужэнстваў, і іранічна каментавалі, што „разам з польскай маёмасцю і пасагам нарачонай Україна можа атрымаць грамадзянку"[124]. Канфлікты паміж духавенствам абодвух абрадаў і перапляценне ў іх рэлігійных элементаў з нацыянальнымі сталі характэрнай рысай адносінаў паміж польскай і ўкраінскай грамадскімі супольнасцямі на тэрыторыі грэка-каталіцкай і лацінскай Львоўскай мітраполіі.

Нягледзячы на ўзаемны недавер і напружанне, што былі наступствам атаясамлівання абрадавай і нацыянальнай прыналежнасці, таксама як адрозных рэлігійных традыцый і палітычнай розніцы, якія раздзялялі духавенства і вернікаў абодвух абрадаў, гістарычна сфармаваная мадэль суіснавання грэка-каталіцкай і лацінскай супольнасці працягвала існаваць у свядомасці і практыцы рэлігійнага жыцця. У многіх парафіях суіснаванне абодвух абрадаў складвалася карэктна і нават даходзіла да супрацоўніцтва ксяндзоў на пастырскай і грамадска-апякунчай ніве[125]. Грэка-каталіцкія і лацінскія святары ўзаемна дапамагалі адзін аднаму ў выкананні пастырскіх паслуг пры адміністраванні таямніцамі, па меры патрэбы давалі доступ у святыні і на могілкі, праводзілі сумесныя дабрачынныя акцыі. Часта практыкавалася сумеснае святкаванне святаў і касцельных урачыстасцяў. Лацінскае духавенства разам з вернікамі цэлебравала адно з найважнейшых святаў у Грэка-каталіцкай царкве — Іярдан, у сваю чаргу грэка-каталікі ўдзельнічалі ў свяце Божага Цела. Узаемна запрашалі адзін аднаго на інгрэсы лацінскіх і грэка-каталіцкіх біскупаў, юбілейныя касцельныя ўрачыстасці, а таксама на пахаванні ерархаў абодвух абрадаў. Праявай карэктных узаемаадносінаў паміж грэка-каталікамі і лацінiстамі былі, між іншым, кананічныя візітацыі парафій, пад час якіх адбываліся ўзаемныя кантакты, што рабілі магчымымі змякчэнне напружання, а таксама збліжэнне абедзвюх Цэркваў.

У мэтах выпрацоўкі прынцыпаў суіснавання паміж Цэрквамі ерархія абодвух абрадаў яшчэ ў часы Габсбургскай манархіі спрабавала дамовіцца і наладзіць карэктныя адносіны пад час сумесных сустрэч галіцкіх біскупаў, ініцыяваных венскім урадам[126]. У перыяд фар-

[124] *Czy Unici nasi uznają jeszcze Konkordię*, „Gazeta Kościelna", 1 II 1922 г., nr 3, s. 29–30.

[125] Гэтыя праблемы на прыкладзе Пярэмышльскай дыяцэзіі абмяркоўвае A. Krochmal, *Konflikt czy współpraca?*, s. 124–139.

[126] W. Osadczy, *Kościół i Cerkiew*, s. 105–106.

мавання польскай дзяржаўнасці інтэграцыйныя працэсы закранулі таксама Каталіцкую царкву, якая імкнулася да сцірання пасляакупацыйнай розніцы і аб'яднання раздзеленай да гэтага часу каталіцкай грамадскасці. Грэка-каталіцкія біскупы выразна дыстанцыяваліся ад польскага епіскапату, бо цешылі сябе надзеяй на тое, што ўкраінская дзяржава трывала замацуецца на палітычнай карце Цэнтральна-Ўсходняй Еўропы, адначасова не прызнаючы ўлады польскай дзяржавы над Усходняй Галіцыяй. З асяроддзя польскіх біскупаў у 1919 г. выйшла ініцыятыва паразумення і ўстанаўлення супрацоўніцтва з грэка-каталіцкай ерархіяй. Напружанае становішча ва Ўсходняй Галіцыі, несумненна, выкліканае драматычнымі падзеямі перыяду ўзброенага польска-ўкраінскага канфлікту, паўплывала на патрэбу падключэння польскага епіскапату (як маральнага і рэлігійнага фактара) да спробаў вырашэння рэлігійных і нацыянальных праблем паміж абедзвюма каталіцкімі супольнасцямі. Сакратар з'езда біскупаў біскуп Пшаздзецкі звяртаў увагу на неабходнасць зламаць бар'еры і наладзіць узаемаадносіны з грэка-каталікамі на падставе раўназначнага з лацінскім абрадам статусу грэка-каталіцкага абраду. Узаемная павага да культурных асаблівасцяў абодвух абрадаў павінна была служыць на карысць інтэграцыі колішняй аўстрыйскай зоны акупацыі з рэштай польскіх земляў[127].

У 1921 г. у польскім епіскапаце распачалася дыскусія наконт склікання канферэнцыі біскупаў з удзелам грэка-каталіцкіх ерархаў, аб праекце якой былі паінфармаваныя ўладныя колы. У размове з Начальнікам Дзяржавы ў лютым 1921 г. біскуп Пшаздзецкі намагаўся зацікавіць Пілсудскага прапановай запрашэння грэка-каталіцкіх біскупаў на сумесную канферэнцыю выключна рэлігійнага характару, з выключэннем палітычных пытанняў, у мэтах распрацоўкі эфектыўных метадаў супрацоўніцтва ерархіі абодвух абрадаў. Па меркаванні біскупа Пшаздзецкага, канферэнцыя магла „спрычыніцца да супакаення жарсцяў і пракласці шлях да згоды двух братніх народаў"[128]. Маршал ухваліў праект, адначасова выказваючы сумненне, ці будзе гэтая прапанова прынятая львоўскімі архібіскупамі Більчэўскім і Тэадаровічам. Таксама абмяркоўваліся пытанні, звязаныя з удзелам епіскапату ў паляпшэнні стаўлення міжнародных структур да перадачы Польшчы Ўсходняй Галіцыі і таго, як парываваць абвінавачванні польскіх уладаў у рэпрэсіях супраць грэка-каталікоў.

Канцэпцыя запрашэння на сумесную сустрэчу грэка-каталіцкіх біскупаў была закранута пад час пасяджэння Камітэта біскупаў у сакавіку 1921 г., у ходзе якога — пасля азнаямлення з вынікамі перамо-

---

[127] ADS V, Korespondencja, s. 14d. Bp Przeździecki do posła Kowalskiego, Janów Podl. 28 XI 1919 r.

[128] Тамсама, s. 51 d. Relacja ze spotkania z Piłsudskim w liście bpa Przeździeckiego do kard. Dalbora z dn. 27 II 1921 r.

ваў, праведзеных у Рыме архібіскупам Тэадаровічам і біскупам Сапегам з мітрапалітам Шаптыцкім — быў прызначаны папярэдні тэрмін канферэнцыі ў Варшаве на 15.04.1921 г. Згодна з ранейшай прапановай біскупа Пшаздзецкага, узгодненай з прымасам Дальборам, біскупы выказаліся за тое, каб канферэнцыя сканцэнтравалася на праблемах унутрыкасцельных узаемаадносінаў, пакінуўшы ўбаку спрэчныя палітычныя пытанні[129]. У перапісцы з прымасам малапольскія біскупы Більчэўскі і Пэльчар прапанавалі перанесці пачатак запланаванай канферэнцыі на пазнейшы тэрмін, бо ў Львове мітрапаліта Шаптыцкага не было і астатнія грэка-каталіцкія ерархі, вельмі верагодна, маглі адмовіцца прыехаць. Адначасова яны пераконвалі кардынала Дальбора, што перад склiканнем сумеснай канферэнцыі павінны прайсці правінцыйныя дэбаты малапольскіх біскупаў, каб падрыхтаваць глебу для пагаднення паміж ерархамі абодвух абрадаў. Пэльчар таксама згадваў пра патрэбу папярэдніх перамоваў у Пярэмышлі з біскупам Кацылоўскім. Наадварот, біскупы Дубоўскі і Манькоўскі выказаліся за хуткае склiканне з'езда з удзелам грэка-каталіцкага епіскапату. У сваю чаргу, прымас Дальбор лічыў, што не варта прыспешваць тэрмін канферэнцыі па прычыне яе недастатковай падрыхтаванасці і адсутнасці заявы грэка-каталіцкіх біскупаў наконт удзелу ў сумесных абмеркаваннях[130]. Запланаваная канферэнцыя не адбылася, бо грэка-каталіцкія біскупы пад час адсутнасці мітрапаліта Шаптыцкага не былі схільныя да перамоваў з лацінскім епіскапатам на тэму паразумення і супрацоўніцтва, чакаючы міжнародна-прававога вырашэння справы аб прыналежнасці Ўсходняй Галіцыі.

Да намеру арганізаваць сумесную канферэнцыю вярнуліся на з'ездзе біскупаў у Кракаве на мяжы траўня і чэрвеня 1921 г. Біскуп Пшаздзецкі ад імя Камітэта біскупаў вынес на абмеркаванне праект сумеснай сустрэчы з грэка-каталіцкімі ерархамі і прапанаваў даклад на тэму супрацоўніцтва з грэка-каталіцкімі біскупамі. У ім ён звяртаў увагу на небяспеку, абумоўленую наданнем нацыянальнага характару Царкве абодвух абрадаў, а таксама падпарадкаваннем рэлігіі нацыянальнай справе[131]. Улічваючы магчымасць адмовы грэка-каталіцкіх біскупаў ад прапановы супрацоўніцтва, ён пераконваў, што ініцыятыва польскага епіскапату была патрэбнай з прычыны шырокага разумення інтарэсаў царквы і айчыны. Пасля доўгай дыскусіі з'езд прызнаў дамову з грэка-каталіцкімі біскупамі ў галіне пастырскай працы і нівелявання прычын канфліктаў пажаданай і карыснай. Больш за тое, Камітэт біскупаў абавязалі выбраць аптымальны тэрмін сумеснай канферэнцыі зацікаўленых біскупаў, адначасова падкрэсліваючы, што мітрапаліта Шаптыцкага ў

[129] ADL KBL, Rep. 61, II b, nr 79. Protokół obrad, Warszawa 4–5 III 1921 r.
[130] ADS V, Korespondencja, s. 87d. Kard. Dalbor do bpa Przeździeckiego, Poznań 4 IV 1921 r.
[131] Тамсама AO, Zjazdy Biskupów w 1921 r. Protokół obrad, 28 V–3 VI 1921 r., s. 16.

краіне няма[132]. Сабраныя на снежаньскім паседжанні Камітэта біскупаў у Варшаве ў 1921 г. звярнуліся да архібіскупа Більчэўскага з просьбай арганізаваць не пазней чым у канцы студзеня 1922 г. з'езд зацікаўленых лацінскіх біскупаў пярэмышльскага, луцка-жытомірскага, мінскага, люблінскага, падляшскага і камянецкага. Мэтай запланаванай у Львове сустрэчы павінна было стаць абмеркаванне ўзаемаадносінаў з грэка-каталікамі, а таксама распрацоўка прынцыпаў супрацоўніцтва з грэка-каталіцкім духавенствам у шырокім кантэксце місійнай працы сярод праваслаўных[133]. Архібіскуп Більчэўскі, як арганізатар канферэнцыі, прапанаваў яе адкласці да часу правядзення агульнага з'езда польскіх біскупаў, каб заняцца падрыхтоўкай рамачнай праграмы паседжанняў і пазнаёміцца з пазіцыямі кардыналаў Какоўскага і Дальбора ў гэтым пытанні. Разважаючы над перспектывамі супрацоўніцтва з Грэка-каталіцкай царквой, Більчэўскі ў лісце да біскупа Пшаздзецкага пісаў, што толькі тады можна будзе дасягнуць modus vivendi з грэка-каталікамі, „калі мы ім саступім свае месцы ў Малапольшчы, або калі яны будуць канчаткова далучаныя да Польшчы"[134].

Ініцыятывай польскіх біскупаў наконт арганізацыі з'езда з грэка-каталіцкай ерархіяй зацікавіліся дзяржаўныя ўлады, бачачы ў ёй шанец супакаення непрыязных да Польшчы настрояў ва Ўсходняй Галіцыі. MWRiOP у сакавіку 1922 г. звярнулася да архібіскупа Більчэўскага з просьбай зарыентавацца ў настроях украінскіх царкоўных колаў у адносінах да праекта сустрэчы галіцкіх біскупаў абодвух абрадаў. Па меркаванні Більчэўскага, толькі біскуп Хамышын быў схільны ўдзельнічаць у сумесным з'ездзе, затое біскуп Кацылоўскі і генеральны вікарый Бачыньскі рашуча праціvіліся гэтай ініцыятыве, між іншым, маючы на ўвазе адсутнасць мітрапаліта Шаптыцкага ў Львове. Улічваючы поўную недаверу пазіцыю грэка-каталіцкіх біскупаў, Більчэўскі прапанаваў, каб імпульс да сустрэчы лацінскіх біскупаў з грэка-каталіцкімі зыходзіў непасрэдна ад Апостальскай Сталіцы або Варшаўскай нунцыятуры[135]. Польскі ўрад выказаў гатоўнасць падтрымаць праект канферэнцыі ў Рымскай курыі і ў нунцыятуры, тым больш што ў святле паведамлення станіслаўоўскага ваяводы біскуп Хамышын меўся выступіць з прапановай аб устанаўленні супрацоўніцтва з польскімі біскупамі. Прапанова Хамышына пераклікалася з традыцыяй галіцкіх правінцыйных з'ездаў XIX ст. і таксама прадбачыла пасярэдніцтва папскага нунцыя ў Варшаве. Па меркаванні Хамышына, заключэнне дамо-

---

[132] Тамсама, s. 18.

[133] ADL KBL, Rep. 61, IV c, nr 5. Protokół obrad, 14-17 XII 1921 г. Архібіскуп Більчэўскі прапанаваў запрасіць таксама біскупаў Матулевіча і Ропа. Гл.: ADS V, Korespondencja, s. 151d. Abp Bilczewski do bpa Przeździeckiego, 7 I 1922 г.

[134] Тамсама, s. 154d. Abp Bilczewski do bpa Przeździeckiego, 31 I 1922 г.

[135] AAN MWRiOP, sygn. 396, s. 255-256. MWRiOP do abpa Bilczewskiego, 31 III 1922 г.

вы польскімі і ўкраінскімі біскупамі на сумесным з'ездзе мела на мэце „аказаць адпаведны ўплыў на клір, каб той пачаў уздзейнічаць у напрамку гарманічнага суіснавання і памяншэння нацыянальнай зайздрасці"[136]. Справу склікання сумеснай канферэнцыі, пасля кансультацыі архібіскупа Більчэўскага з біскупам Хамышыным, нарэшце адклалі да часу міжнароднага вырашэння пытанняў па Ўсходняй Галіцыі[137].

Да праблемы склікання сумеснай з грэка-каталіцкімі біскупамі канферэнцыі польскі епіскапат вярнуўся ў чэрвені 1922 г. на паседжанні пасля закрыцця з'езда біскупаў у Чанстахове, у якім прынялі ўдзел выключна біскупы, зацікаўленыя справамі Грэка-каталіцкай царквы. Быў зацверджаны прынцып, што мадэль узаемаадносінаў паміж абрадамі ў Галіцыі не можа быць перанесена на тэрыторыю іншых польскіх земляў, зважаючы на нацыянальнае абцяжаранне грэка-каталіцкага абраду. Акрамя таго, яны даручылі падрыхтаваць праект ліста да грэка-каталіцкіх біскупаў, напісаннем якога павінна была заняцца новастворaная Камісія па справах Усходняга абраду. Біскупы абнавілі праект устанаўлення непасрэдных кантактаў з грэка-каталіцкай ерархіяй, аднак улічвалі магчымасць адмовы грэка-каталіцкіх біскупаў ад канцэпцыі сумеснай сустрэчы да часу канчатковага вырашэння справы дзяржаўнай прыналежнасці Ўсходняй Галіцыі[138].

Рашэнне Савета амбасадараў ад 15.03.1923 г., якое прызнала суверэнітэт Рэчы Паспалітай над Усходняй Галіцыяй, а таксама спадзяванае вяртанне мітрапаліта Шаптыцкага ў Львоў, стварылі спрыяльную атмасферу для аднаўлення дыялогу паміж біскупамі абодвух абрадаў. Упершыню ад імя польскага епіскапату грэка-каталіцкім біскупам Хамышыну і Кацылоўскаму было накіравана запрашэнне на агульны з'езд біскупаў у Чанстахове ў чэрвені 1923 г. Грэка-каталіцкія ерархі не прыбылі на з'езд, аднак адчулі сябе абавязанымі даслаць пісьмовае апраўданне сваёй адсутнасці[139]. Пад час паседжання Камітэта біскупаў у сакавіку 1924 г. біскуп Пшаздзецкі паведаміў, што Апостальская Сталіца дала ўказанні наконт запрашэння на агульныя з'езды польскіх біскупаў грэка-каталіцкай ерархіі прынамсі на заканчэнне паседжанняў[140]. На з'езд біскупаў у Чанстахове ў ліпені 1924 г., згодна з папскай інструкцыяй, прымас Дальбор запрасіў увесь грэка-каталіцкі епіскапат. У з'ездзе ўдзельнічаў адзін біскуп Хамышын, які прыбыў толькі на другі дзень паседжанняў. Мітрапаліт Шаптыцкі прыслаў папярэджанне, што не можа ў ім удзельнічаць, бо на гэты час у яго прыпадалі важныя пас-

[136] Тамсама, s. 257. MSW do MWRiOP, 22 III 1922 r.

[137] Тамсама, s. 258. Abp Bilczewski do MWRiOP, 20 IV 1922 r.

[138] AO, Zjazdy Biskupów w 1922 r. Protokół obrad po zamknięciu zjazdu, 26 VI 1922 r., s. 1–2.

[139] Тамсама, Zjazdy Biskupów w 1923 r., Dz. III, Nr 24, T. VIII. VI. Protokół obrad, 24–27 VI 1923 r., s. 3. Біскуп станіслаўскі Хамышын не мог прыбыць на з'езд па прычыне запланаваных раней пастырскіх абавязкаў, а біскуп пярэмышльскі Кацылоўскі ў гэты час знаходзіўся ў Рыме.

[140] Тамсама AO, Podział Diecezji i Metropolii, T. I, s. 53. Protokół obrad, 20–21 III 1924 r., s. 5.

тырскія абавязкі, затое біскуп Кацылоўскі не адказаў на запрашэнне прымаса[141]. У траўні 1925 г. на з'езд у Варшаве грэка-каталіцкі епіскапат прыбыў у поўным складзе. Заключэнне канкардату з Апостальскай Сталіцай накладала на каталіцкіх біскупаў усіх абрадаў абавязак складання прысягі на вернасць Рэчы Паспалітай. Урачыстасць адбылася 8.09.1925 г. у Варшаўскім кафедральным касцёле ў прысутнасці прэзідэнта, прэм'ер-міністра, прадстаўнікоў урада і папскага нунцыя. Грэка-каталіцкія біскупы прыбылі на ўрачыстасць складання прысягі, якая адбывалася напярэдадні кастрычніцкага з'езда польскіх біскупаў у Варшаве, хаця мітрапаліт Шаптыцкі, у сувязі з хваробай, прапанаваў дапоўніць абавязак per procuram і прыслаць замест сябе суфрагана або прызначыць іншую дату складання прысягі[142]. З 1925 г. грэка-каталіцкія біскупы рэгулярна ўдзельнічалі ў з'ездах біскупаў і пленарных канферэнцыях епіскапату Польшчы, а таксама ў працы яго розных камісій. Несумненна, што на іх рашэнне аб супрацоўніцтве з лацінскімі біскупамі паўплывала Апостальская Сталіца, а таксама ўздзеянні прадстаўнікоў епіскапату і польскай дыпламатыі ў Ватыкане.

6. Праекты новага размежавання Львоўскай архідыяцэзіі лацінскага абраду

Істотнае значэнне для праграмы ўзмацнення польскіх уплываў на паўднёва-ўсходніх ускраінах мелі праекты дастасавання адміністрацыі Рымска-каталіцкай царквы да нацыянальна-канфесійнага становішча ў Львоўскай архідыяцэзіі лацінскага абраду. Яшчэ ў часы Габсбургскай манархіі з'явіўся праект стварэння дыяцэзіі ў Цярнопалі, да якога негатыўна ставіўся архібіскуп Більчэўскі, што эфектыўна блакаваў у Ватыкане канцэпцыю Цярнопальскага біскупства.

Да праблемы стварэння новай дыяцэзіі на тэрыторыі Львоўскай касцельнай правінцыі лацінскага абраду вярнуліся пасля аднаўлення незалежнасці Польшчы ў сувязі са справай дастасавання межаў мітраполій і дыяцэзій да дзяржаўных граніц. Шмат увагі аддалі адміністрацыйным адзінкам Рымска-каталіцкай царквы на паўднёва-ўсходніх ускраінах, паколькі мясцовыя ардынарыі настойвалі на ўрэгуляванні справы межаў сваіх дыяцэзій згодна з патрэбамі вернікаў і патрабаваннямі, абумоўленымі палітычна-тэрытарыяльнымі зменамі на польскіх землях. Першыя праекты новага размежавання мітраполій, архідыя-

[141] Тамсама, Zjazdy Biskupów w 1924 r., Dz. III, Nr 24, T. IX. VII. Protokół obrad, 2-4 VII 1924 r., s. 2-3 i 9.

[142] Тамсама, Zjazdy Biskupów w 1925 r., Dz. III, Nr 25, T. X. VIII. Abp Szeptycki do bpa Przeździeckiego, Lwów 8 VIII 1925r., а таксама bp Przeździecki do abp Szeptyckiego, Warszawa 13 VIII 1925r. Гл. Тамсама: Protokół obrad, 8-9 IX 1925r., s. 1.

цэзій і дыяцэзій абмяркоўваліся ўжо ў 1919 г., абапіраючыся на пастановы з'ездаў біскупаў, а таксама на прапановы асобных ардынарыяў, апрацаваныя біскупамі Пшаздзецкім і Ялбжыкоўскім. Адказваючы на высланую ў 1920 г. Пшаздзецкім анкету, біскупы ўказвалі на патрэбу эрыгавання новай дыяцэзіі на тэрыторыі Ўсходняй Галіцыі ў Цярнопалі або Станіславове[143].

Падрыхтаваны ў 1921 г. праект дэлімітацыі дыяцэзій, архідыяцэзій і мітраполій прадугледжваў утварэнне з датыхчасовай Львоўскай касцельнай правінцыі Львоўскай архідыяцэзіі і Цярнопальскай дыяцэзіі ў межах Цярнопальскага ваяводства, а таксама Станіславоўскай — у межах Станіславоўскага ваяводства. На карысць стварэння біскупства ў Цярнопалі, па меркаванні польскага епіскапату, сведчыла пражыванне на гэтых тэрыторыях значнай колькасці польскага насельніцтва, у сваю чаргу, на рашэнне аб стварэнні дыяцэзіі ў Станіславове моцна паўплывала рэзалюцыя з'езда біскупаў у 1920 г., якая прадугледжвала, што ў месцы знаходжання сядзібы грэка-каталіцкага біскупа таксама павінна знаходзіцца рэзідэнцыя лацінскага ардынарыя. У абодвух выпадках біскупы кіраваліся прынцыпам, што дыяцэзіі павінны размяшчацца ў межах аднаго ваяводства або яго часткі, а іх размяшчэнне на працягу тэрыторыі некалькіх ваяводстваў прызналі непажаданым[144].

Дыскусія па дэлімітацыі Львоўскай архідыяцэзіі лацінскага абраду выявіла, што ў планаванай цыркумскрыпцыі важкае значэнне мелі нацыянальна-канфесійныя аспекты. Многа ўвагі гэтым праблемам аддаваў архібіскуп Більчэўскі, які выступіў з канцэпцыяй стварэння трэцяй, побач з дзвюма, што ўжо існавалі ў Пярэмышлі і Тарнове, суфрагеніі для Львоўскай мітраполіі ў Станіславове. У „Заўвагах архіепіскпа Львоўскага а. лац. да „Праекта межаў дыяцэзій, архідыяцэзій і мітраполій у Рэчы Паспалітай", прысланых у Камітэт біскупаў у 1922 г., ён указваў на акалічнасці, якія сведчылі на карысць утварэння дыяцэзіі ў Станіславове. Архібіскуп Більчэўскі падзяліў іх на касцельныя і нацыянальныя. Да першых ён адносіў паляпшэнне кіраўніцтва архідыяцэзіяй шляхам змянення формы яе межаў з празмерна выцягнутай паралельна экватару на мерыдыянальную. Апрача Станіславоўскага ваяводства, новая дыяцэзія павінна была ўключаць у сябе пяць паветаў з Цярнопальскага ваяводства: Бучач, Чорткаў, Залешчыкі, Гусяцін і Боршчаў. Больш за тое, у той частцы архідыяцэзіі, з якой праектавалася стварыць Станіславоўскую дыяцэзію, лацінскае насельніцтва заста-

---

[143] ADS AO, Podział Diecezji i Metropolii, T. I, s. 5. Bp Jałbrzykowski do bpa Przeździeckiego, Łomża 28 IV 1920 r.; Тамсама, s. 6. Bp Łoziński do bpa Przeździeckiego, Mińsk 30 IV 1920 r.; Тамсама, s. 17. Abp Bilczewski do bpa Przeździeckiego, Lwów 28 VI 1920 r.

[144] Прынцыпы новай цыркумскрыпцыі былі ўдакладнены на з'ездзе біскупаў у Чанстахове ў ліпені 1924 г. Пар.: Kumor, *Granice metropolii i diecezji*, [w:] „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne" 1970, t. 21, s. 358.

валася — у большай ступені, чым на астатніх абшарах — у меншынстве ў адносінах да грэка-каталікоў. Ва ўсім Станіславоўскім ваяводстве лацілісты скаладалі ўсяго 14,5%, затое грэка-каталікі — ажно 73,8%. Па меркаванні Більчэўскага, утварэнне дыяцэзіі ў Станіславове магло стварыць эфектыўнае супрацьдзеянне пераходу лацінистаў у Грэка-каталіцкую царкву на гэтай тэрыторыі. Праектаваная дыяцэзія займала б абшар плошчай 22 871 км^2, аб'ядноўваючы 322 тыс. вернікаў лацінскага абраду. Суадносіны лацінистаў і грэка-каталікоў фармаваліся наступным чынам: на 1000 лацінистаў прыпадала б 3916 грэка-каталікоў[145]. Адначасова архібіскуп Більчэўскі выступіў супраць праекта стварэння Цярнопальскай дыяцэзіі, спасылаючыся на аргументы нацыянальна-канфесійнага паходжання, згодна з якімі стварэнне біскупства ў Цярнопалі ў вельмі значнай ступені аслабіла б астатнюю частку Львоўскай архідыяцэзіі, пагаршаючы працэнтныя суадносіны лацінскага і грэка-каталіцкага насельніцтва[146].

Сярод аспектаў з нацыянальнай характарыстыкай на першае месца Більчэўскі ставіў тую акалічнасць, што на тэрыторыях „з пераважным русінска-уніяцкім насельніцтвам лацінска-польскі біскуп будзе адной з апораў польскай нацыі"[147]. Акрамя таго, ён спасылаўся на дырэктывы епіскапату, у якіх гаварылася пра патрэбу стварэння сядзібы біскупа лацінскага абраду ў Станіславове, бо там меў рэзідэнцыю грэка-каталіцкі ардынарый. На карысць біскупства ў Станіславове выступаў таксама той факт, што ў Станіславоўскім ваяводстве лацінскае насельніцтва, здамінаванае праз грэка-каталікоў, сустракалася ў значна меншых канцэнтрацыях, чымсьці ў Цярнопальскім, у сувязі з чым яно патрабавала лепш арганізаванай пастырскай апекі. Таму архібіскуп Більчэўскі лічыў, што найважнейшае значэнне для праграмы ўмацавання пазіцыі лацінскага абраду і больш шырокіх уплываў польскай культуры на абшарах, дзе ўкраінскае насельніцтва выразна дамінавала над палякамі, мела распаўсюджанне апекі над польскім насельніцтвам, якое знаходзілася пад пагрозай змены абраду і страты адчування нацыянальнай свядомасці.

З'езд біскупаў у Чанстахове, які адбываўся ў чэрвені 1922 г., падтрымаў праект архібіскупа львоўскага і вырашыў упаўнаважыць яго на зварот з афіцыйнай просьбай у Апостальскую Сталіцу наконт ства-

[145] AAN MWRiOP, sygn. 412, s. 53–60. Abp Twardowski do MWRiOP, 15 IX 1923 r.

[146] Стан Львоўскай архідыяцэзіі лацінскага абраду ў 1921 г.:
- на 1000 каталікоў лацінскага абраду прыпадала 2403 каталікі грэка-каталіцкага абраду;
- пасля выдзялення дыяцэзіі ў Цярнопалі на 1000 каталікоў лацінскага абраду прыпадала б 2863 каталікі грэка-каталіцкага абраду;
- пасля выдзялення дыяцэзіі ў Станіславове на 1000 каталікоў лацінскага абраду прыпадала б 1623 каталікі грэка-каталіцкага абраду. Крыніца: AAN Тамсама, s. 56 і 60.

[147] Тамсама, s. 61.

рэння біскупства ў Станіславове[148]. Польскі епіскапат падзяляў довады Більчэўскага адносна стварэння Станіславоўскай дыяцэзіі, заўважаючы ў іх у аднолькавай ступені паляпшэнні для структуры кіравання Львоўскай архідыяцэзіяй, як і падтрымку ініцыятываў, якія мелі на мэце падключэнне лацінскага духавенства да дзеянняў на карысць рэлігійнага і нацыянальнага ўмацавання сукупнасцяў польскага насельніцтва на паўднёва-ўсходніх ускраінах.

Адносіны мясцовага лацінскага духавенства да рэарганізацыі Львоўскай архідыяцэзіі лацінскага абраду былі вельмі рознымі. Немалую ролю ў гэтай справе адыгрываў правінцыйны партыкулярызм. Цярнопальскія ксяндзы не падзялялі погляду свайго мітрапаліта і дзейнічалі ў напрамку стварэння дыяцэзіі ў Цярнопалі[149]. У Бюро Польскага епіскапату і MWRiOP прыходзілі спрэчныя паміж сабой мемарыялы і петыцыі не толькі з касцельных колаў, але і ад мясцовага польскага насельніцтва, з просьбамі стварыць дыяцэзіі ў Цярнопалі і Станіславове. Вясной 1923 г., у перыяд вакансіі ў архібіскупскай сталіцы ў Львове пасля смерці архібіскупа Більчэўскага, прадстаўнікі польскіх уладаў і насельніцтва Цярнопальскага ваяводства звярнуліся са спецыяльным мемарыялам да дзяржаўных і касцельных уладаў. У ім яны патрабавалі стварэння дыяцэзіі ў Цярнопалі, звяртаючы ўвагу на тое, што новае біскупства стварала б сабой нешта накшталт заслоны ад палітычных уплываў Расіі, бо польскае і ўкраінскае насельніцтва, якое пражывала на прыгранічных тэрыторыях, падвяргалася небяспецы „бальшавіцкай агітацыі і аслаблення рэлігійнага духу"[150]. Акрамя таго, аўтары мемарыялу ўказвалі на тое, што дзякуючы стварэнню дыяцэзіі ў Цярнопалі захаваецца магчымасць утрымаць граніцу „сакальскага кардона", які раздзяляў украінскае насельніцтва ў Польшчы на грэка-каталіцкае ў Малапольшчы і праваслаўнае на Валыні.

Прыхільнікі ўзмацнення польскіх уплываў на паўднёва-ўсходніх ускраінах ідэнтыфікавалі свае погляды з пазіцыяй кансістора львоўскага лацінскага абраду ў справе эрыгавання дыяцэзіі ў Станіславове, хаця мясцовыя палітычныя дзеячы, звязаныя з нацыянальна-каталіцкімі партыямі, бачылі большую патрэбу ў стварэнні дыяцэзіі ў Цярнопалі, а сядзібы суфрагана львоўскага мітрапаліта ў Станіславове[151]. Палякі са Станіславоўскага ваяводства восенню 1923 г. накіравалі міністру MWRiOP Станіславу Гламбіньскаму петыцыю з просьбай стварэння са-

---

[148] AO, Zjazdy Biskupów w 1922 r. Protokół obrad, 21-15 VI 1922 r., s. 21.

[149] Тамсама, Podział Diecezji i Metropolii, T. I, s. 33. Ks. Jełowiecki do bpa Przeździeckiego, Trembowla 15 V 1923 r.

[150] Тамсама, s. 36. Memoriał ludnoścb polskiej w sprawie kreowania w Tarnopolu biskupstwa obrządku łacińskiego z 2 VI 1923 r. Пар. S. Wilk, *Episkopat*,.s. 152.

[151] AAN MWRiOP, sygn. 412. Memoriał Komitetu Dzielnicowego Chrześcijańskiej Jedności Narodowej we Lwowie do MWRiOP z 19 IX 1923 r.

мастойнай дыяцэзіі ў Станіслававе[152]. Справа стварэння новага біскупства падзяліла духавенства Львоўскай архідыяцэзіі, выклікаючы мноства спрэчак. Праціўнікі стварэння дыяцэзіі ў Станіслававе прыводзілі аргументы, якія сведчылі, што яны бачылі ўнутраныя ўскладненні, звязаныя з ажыццяўленнем праекта і пагрозай цэласнасці дзяржавы. Яны лічылі, што эрыгаванне Станіславоўскага біскупства „ў цэнтры і на тэрыторыі амаль зусім не асвоенай ды чужой лёгка магло б даць падставу ворагам дзяржавы і нацыі для сцвярджэння, што яно [біскупства] паставіла перад сабой не толькі рэлігійныя мэты, але хутчэй можа быць інструментам пэўных чыста палітычных і выразна скіраваная супраць рускай народнасці намераў"[153].

Польскі ўрад быў зацікаўлены ў здзяйсненні рэарганізацыі адміністрацыйных структур Рымска-каталіцкай царквы ў Польшчы і распрацаваў уласны праект размежавання дыяцэзій і мітраполій, які ў пытанні дэлімітацыі Львоўскай архідыяцэзіі прадугледжваў стварэнне дыяцэзіі ў Цярнопалі, а таксама размяшчэнне ў Станіслававе рэзідэнцыі дапаможнага біскупа львоўскага мітрапаліта. Па меркаванні ўрадавага боку, на карысць канцэпцыі эрыгавання Цярнопальскага біскупства сведчылі перадумовы палітычнага характару, якія датычыліся ператварэння Цярнопальскай дыяцэзіі ў важны бастыён польскасці, што ўмацоўваў бы „сакальскі кардон" і рабіў бы немагчымай канфесійную уніфікацыю ўкраінцаў у Польшчы. Акрамя таго, разлічвалі на стрымліванне місійнай дзейнасці грэка-каталіцкага духавенства на праваслаўнай Валыні, баючыся пераносу праз яе ўкраінскіх нацыянальных і незалежніцкіх лозунгаў.

Дзяржаўныя ўлады распачалі ў Ватыкане намаганні, звязаныя з ажыццяўленнем гэтага праекта. Апостальская сталіца, ідучы насустрач інтэнцыям урада, а таксама жадаючы стварыць прыязны клімат для перагавораў аб канкардаце, летам 1923 г. выказала папярэднюю ухвалу ўрадавых прапаноў і ўпаўнаважыла нунцыя Лаўры на падрабязныя перамовы з дзяржаўнымі ўладамі[154]. Польскі ўрад, пры пасярэдніцтве кардыналаў Дальбора і Какоўскага, таксама стараўся атрымаць падтрымку польскага епіскапату. Прымас Дальбор выказваў перакананне, што польскія біскупы ўспрымуць урадавы праект як аптымальнае ўрэгуляванне справы падзелу Львоўскай архідыяцэзіі, бо ён азначаў выбар сярэдняга шляху, які злучаў чаканні прыхільнікаў стварэння абодвух біскупстваў у Львоўскай архідыяцэзіі[155]. Падобным

[152] Тамсама, s. 40. Odpis prośby Polaków woj. stanisławowskiego w sprawie utworzenia diecezji w Stanisławowowie do MWRiOP, 30 IX 1923 г.

[153] AAN MWRiOP, sygn. 412, s. 70–81. Odpowiedź ludności woj. tarnopolskiego na memorandum Kapituły Metropolitalnej Lwowskiej przeciw utworzeniu biskupstwa w Tarnopolu do Prezydenta RP, 18 X 1923 г.

[154] Тамсама, s. 31. MSZ do MWRiOP, 8 VIII 1923 г.

[155] Тамсама, s. 33. Kard. Dalbor do MWRiOP, 4 VIII 1923 г.

чынам архібіскуп Какоўскі падзяляў пазіцыю ўрада па пытанні рэарганізацыі Львоўскай архідыяцэзіі, звяртаючы ўвагу на вялікае значэнне, якое мелі б новастворанымя касцельныя пляцоўкі для развіцця рэлігійнага жыцця і замацавання польскасці на паўднёва-ўсходніх ускраінах Рэчы Паспалітай. Адначасова ён пераконваў у неабходнасці забеспячэння ўрадам адпаведных умоваў функцыянавання біскупства ў Цярнопалі і суфраганіі ў Станіслававе ў форме дэкларацыі ўрадавага боку наконт дзяржаўных датацый і арганізацыйнай базы для будучых біскупаў, кансісторa, семінарыі і капітула. Ад атрымання ўрадавых гарантый кардынал Какоўскі рабіў залежнай сваю падтрымку праекта ўрада ў нунцыятуры і ватыканскіх кангрэгацыях[156].

Урадавы праект, нягледзячы на папярэднюю падтрымку з боку Апостальскай Сталіцы і нунцыя Лаўры, а таксама абодвух кардыналаў, спаткаўся з рашучым супрацівам Львоўскага капітула, асабліва новапрызначанага мітрапаліта Баляслава Твардоўскага і астатніх малапольскіх біскупаў, уключна з біскупам Сапегам[157]. Архібіскуп Твардоўскі ў перамовах з дзяржаўнымі ўладамі спасылаўся на аргументы архібіскупа Більчэўскага, націскаючы як на касцельныя, так і на цыянальныя інтарэсы, якія сведчылі на карысць стварэння біскупства ў Станіслававе і супраць заснавання дыяцэзіі ў Цярнопалі[158]. Мітрапаліт таксама размаўляў наконт гэтай справы з прэзідэнтам РП, міністрамі WRiOP і замежных справаў. Адначасова ён стараўся знайсці падтрымку сваіх канцэпцый у Апостальскай Сталіцы, а таксама ў нунцыятуры, высылаючы мемарыялы і нават плануючы паехаць у Рым у мэтах атрымання папскай апрабацыі праекта заснавання дыяцэзіі ў Станіслававе[159].

У выніку націскаў з боку кансісторa львоўскага польскі ўрад паведаміў архібіскупу Твардоўскаму, што распачне намаганні па справе змянення ўжо прынятага Апостальскай Сталіцай рашэння адносна планаў размежавання Львоўскай архідыяцэзіі і заснавання дыяцэзіі ў Цярнопалі. Дзяржаўныя ўлады прагнулі пазбегнуць канфлікту на гэтым тле з большасцю епіскапату і прынялі кампрамісную пастанову, пакідаючы ў сіле канцэпцыю стварэння дыяцэзіі ў Цярнопалі, адначасова пакідаючы вырашэнне справы суфрагана з сядзібай у Станіслававе мітрапаліту львоўскаму[160].

[156] Тамсама, s. 33. Kard. Kakowski do MWRiOP, 23 VIII 1923 r.
[157] S. Wilk, *Episkopat*, s. 152.
[158] AAN MWRiOP, sygn. 412, s. 54–61. Abp Twardowski do MWRiOP, 15 IX 1923 r., а таксама тамсама, s. 70. Memorandum Kapituły Metropolitalnej Lwowskiej do Prezydenta RP przeciw utworzeniu biskupstwa w Tarnopolu.
[159] Тамсама, s. 68. MSZ do MWRiOP, 8 XI 1923 r., а таксама тамсама, s. 258–259. Abp Twardowski do MWRiOP, 22 II 1924 r.
[160] Тамсама, s. 38. MSZ do MWRiOP, 13 IX 1923 r.; тамсама, s. 36–37. MWRiOP do wojewody lwowskiego, 25 IX 1923 r.

Архібіскуп Твардоўскі і львоўскі мітрапаліцкі кансісторы працягвалі дзеянні ва ўрадавых колах на карысць стварэння дыяцэзіі ў Станіславове. У чарговых мемарыялах і петыцыях яны звярталі ўвагу на непаслядоўную пазіцыю дзяржаўных уладаў па справе размежавання Львоўскай архідыяцэзіі і падвяргалі сумненню слушнасць аргументаў, якія прыводзіліся на карысць заснавання біскупства ў Цярнопалі[161]. У лістах да прадстаўнікоў урада Львоўская мітрапаліцкая курыя не падзяляла погляду, быццам бы Цярнопальская дыяцэзія мелася б эфектыўна паўплываць на стрымліванне небяспечных ідэалагічных і рэлігійных плыняў, якія пранікалі з-за ўсходняй мяжы. Адначасова яны лічылі, што задачу абароны польскасці на гэтых тэрыторыях эфектыўна і дастаткова выконвалі ўжо наяўныя ўздоўж Збруча лацінскія пляцоўкі, у сувязі з чым не было неабходнасці ствараць асобную дыяцэзію ў Цярнопалі. Затое на карысць праекта заснавання біскупства ў Станіславове, на думку львоўскага мітрапаліцкага кансісторa, сведчылі наступныя довады:

1) т э р ы т а р ы я л ь н ы я — прапанаваная дыяцэзія складала б кампактную тэрытарыяльную цэласнасць і за кошт памяншэння адлегласці да сядзібы епікапства спрычынілася б да паляпшэння пастырскай апекі над вернікамі лацінскага абраду і іх кантактаў з біскупам;

2) н а ц ы я н а л ь н ы я — на абшарах, здамінаваных украінскім грэка-каталіцкім насельніцтвам, якімі былі тэрыторыі будучай Станіславоўскай дыяцэзіі, польскі лацінскі біскуп мог бы стаць адной з апораў народа і польскай культуры;

3) к а с ц е л ь н а - р э л і г і й н ы я — Станіславоў як датыхчасовая сядзіба грэка-каталіцкага біскупства пасля эрыгавання лацінскай дыяцэзіі мела б супрацьвагу ў асобе лацінскага біскупа разам з касцельнай арганізацыйна-адміністрацыйнай структурай[162].

Біскупу Пшаздзецкаму, які здзяйсняў падрыхтоўку агульнага праекта рэарганізацыі адміністрацыйных структур Рымска-каталіцкай царквы ў Польшчы, мітрапаліт Твардоўскі прапанаваў новае размежаванне Львоўскай архідыяцэзіі і канцэпцыю заснавання Станіслаўскай дыяцэзіі. У святле праекта архібіскупа Твардоўскага архідыяцэзія павінна была займаць тэрыторыю Львоўскага і Цярнопальскага ваяводстваў, за выключэннем пяці паветаў, а таксама тры паветы з Пярэмышльскай дыяцэзіі: Явараў, Рудкі, Драгобыч. Настворaная Станіславоўская

[161] Тамсама, s. 259. Abp Twardowski do MWRiOP, 22 II 1924 r. Некаторыя ўрадавыя структуры, каб выйсці насустрач чаканням прыхільнікаў абедзвюх канцэпцый, насіліся з намерам стварэння двух самастойных біскупстваў: аднаго ў Цярнопалі, другога ў Станіславове. Архібіскуп Твардоўскі рашуча асудзіў гэты праект, зважаючы на яго неспрыяльныя наступствы для касцельна-нацыянальных адносінаў на гэтых тэрыторыях пасля ажыццяўлення ўрадавых прапановаў.

[162] ADS AO, Podział Diecezji i Metropolii, T. I, s. 78. Ordynariat Metropolitalny Lwowski do MWRiOP, 19 II 1924 r.

дыяцэзія размяшчалася б на абшары ўсяго Станіславоўскага ваяводства, уключаючы павет Турка з Пярэмышльскай дыяцэзіі, а таксама пяць паветаў з Цярнопальскага ваяводства: Бучач, Чорткаў, Гусяцін, Боршчаў, Залешчыкі. У сваім праекце мітрапаліт Твардоўскі ў чарговы раз выступіў супраць планаў эрыгавання біскупства ў Цярнопалі. Адначасова ён пазнаёміў са сваёй пазіцыяй наконт памяншэння Пярэмышльскай дыяцэзіі, дзе жыло мяшанае насельніцтва (з нацыянальнага і абрадавага пункту гледжання), „паколькі яна патрабуе большай працы і чуйнасці біскупа"[163]. У канцэпцыях архібіскупа Твардоўскага наконт новага размежавання Львоўскай архідыяцэзіі, якія падтрымліваў мітрапаліцкі капітул, а таксама большасць духавенства архідыяцэзіі, шмат увагі звярталася на нацыянальныя аспекты, і яны разглядаліся ў кантэксце ўзаемаадносінаў з грэка-каталікамі, акцэнтуючы патрэбу ўзмацнення пазіцый Лацінскай царквы на тэрыторыях з дамінаваннем грэка-каталікоў. Прапанова стварэння дыяцэзіі ў Станіславове, па меркаванні ерархіі і духавенства Львоўскай архідыяцэзіі, цесна спалучалася з абаронай польскага насельніцтва ад рэлігійнага і культурнага ўздзеяння грэка-каталіцкай украінскай супольнасці.

Пад час з'езда біскупаў у Чанстахове, які адбываўся 2–4.07.1924 г., абмяркоўваўся „Збор праектаў па справе стварэння новых дыяцэзій і падзелу ранейшых дыяцэзій і мітраполій у Польшчы", прапанаваны біскупам Пшаздзецкім[164]. У час дэбатаў прынялі агульныя прынцыпы, якія сталі дырэктывамі для планаванай тэрытарыяльнай арганізацыі мітраполій, архідыяцэзій і дыяцэзій. Аднагалосна пастанавілі, што пры дэлімітацыі ў аднолькавай ступені трэба ўлічваць рэлігійныя і дзяржаўныя патрэбы, а таксама забяспечыць умовы па магчымасці як найлепшага выканання пастырскіх абавязкаў шляхам лёгкага доступу як духавенства, так і вернікаў, у біскупскія сталіцы, а таксама сціранне акупацыйных межаў і, па меры магчымасцей, дапасоўваць межы дыяцэзій да граніц ваяводстваў. У мэтах аблягчэння пастырскай працы на тэрыторыі з мяшаным (з канфесійнага і нацыянальнага пункту гледжання) насельніцтвам пастанавілі, каб колькасць каталіцкіх біскупаў не была меншай ад колькасці некаталіцкіх ерархаў, а ў месцы рэзідэнцыі астатніх сваю сядзібу меў бы таксама і ардынарый, а па магчымасці — каталіцкі суфраган. Беручы пад увагу патрэбу змякчэння канфліктаў на нацыянальным тле на тэрыторыях з прысутнасцю розных абрадаў, пастанавілі, што ў месцы рэзідэнцыі грэка-каталіцкага біскупа павінен знаходзіцца лацінскі біскуп. Сабраныя на з'ездзе аднагалосна выказаліся за стварэнне дыяцэзіі ў Станіславове і адмо-

[163] Тамсама, s. 71–75. Abp Twardowski do bpa Przeździeckiego, 15 IV 1924 г.

[164] Праект, распрацаваны біскупам Пшаздзецкім, улічваў урадавыя прапановы адносна размежавання дыяцэзій і мітраполій, а ў пытанні падзелу Львоўскай архідыяцэзіі прадугледжваў стварэнне біскупства ў Цярнопалі.

ву ад эрыгавання біскупства ў Цярнопалі[165]. У справе размежавання Львоўскай архідыяцэзіі епіскапат у асноўным падтрымаў змены, прапанаваныя архібіскупам Твардоўскім. Пры адным голасе супраць запатрабавалі выдзеліць з яе тэрыторыі Станіславоўскую дыяцэзію, якая ўключала ў сябе ўсё Станіславоўскае ваяводства і пяць паветаў з Цярнопальскага ваяводства. Затое тры паветы з Пярэмышльскай дыяцэзіі пастанавілі перадаць на карысць Львова або Станіславова[166]. У дыскусіі таксама ўзніклі прапановы абрэзаць Львоўскую архідыяцэзію на карысць Камянецкай і Луцка-Жытомірскай дыяцэзій, якія з'езд адпрэчыў большасцю галасоў.

Пастановы, прынятыя на з'ездзе біскупаў у Чанстахове, склалі падставу для распрацоўкі біскупам Пшаздзецкім для Апостальскай Сталіцы канчатковага праекта новага размежавання мітраполій і дыяцэзій. У *Propositum*, перададзеным Падляшскім ардынарыем нунцыю Лаўры ў жніўні 1924 г., згодна з пастановай з'езда наконт падзелу Львоўскай архідыяцэзіі, знайшлася таксама прапанова эрыгавання новай дыяцэзіі ў Станіславове[167].

Чарговыя праекты дэлімітацыі мітраполій і дыяцэзій у Польшчы, а таксама дыскусія вакол іх паказалі, што біскупы, кіруючыся рознымі перадумовамі, выступалі супраць канцэпцый памяншэння ўласных дыяцэзій. Таксама таму некаторыя занадта смелыя праекты былі імі абмежаваныя да найбольш неабходных тэрытарыяльных паправак.

У перагаворах наконт канкардату не было ўлічана стварэнне ні дыяцэзіі ў Станіславове, ні ў Цярнопалі. Напэўна, з прычыны спрэчных пазіцый урада і епіскапату па гэтай справе вырашылі адкласці канчатковае рашэнне па пытанні размежавання Львоўскай архідыяцэзіі. Праўдападобна, што супраць стварэння Станіславоўскай дыяцэзіі таксама звярнуўся ў Апостальскую Сталіцу мітрапаліт Шаптыцкі[168]. Урадавы бок разлічваў на тое, што ў будучыні адкрыецца магчымасць рэалізацыі пазітыўна ацэненага Варшаўскай нунцыятурай урадавага праекта стварэння дыяцэзіі ў Цярнопалі, у сувязі з якім Апостальская Сталіца ўжо распачала падрыхтоўчую працу[169]. Пад час працы над выкананнем канкардату біскуп Пшаздзецкі прапанаваў склікаць камісію, якая складалася б з трох біскупаў і занялася б праблемамі, звязанымі з падрыхтоўкай для Апостальскай Сталіцы канчатковага праекта дэлімітацыі дыяцэзій і мітраполій у Польшчы. Камісія павінна была

---

[165] ADS AO, Podział Diecezji i Metropolii, T. II, s. 97. Protokół obrad, z 2 i 3 VII 1924 r., s. 3.

[166] Тамсама, s. 4–5.

[167] Тамсама, s. 132–134. *Propositum delimitationis iam existentium in Republica Poloniae provinciarum ecclesiasticarum dioecesiumque necnon erigendae novae provinciae ecclesiasticae navaeque dioeceses*, s. 5–9.

[168] B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji*, [w:] „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne" 1970, t. 22, s. 347.

[169] S. Wilk, *Episkopat*, s. 154.

кіравацца дырэктывамі, сярод якіх, між іншым, апынуліся прапановы распаўсюджання ўсходніх дыяцэзій за Буг, ізноў паўторана канцэпцыя арганізацыі біскупства ў Станіслававе, а таксама не згадваная раней польскімі біскупамі прапанова стварэння чацвёртай грэка-каталіцкай дыяцэзіі ва Ўсходняй Малапольшчы[170]. Праўдападобна, што апошняя прапанова была вынікам намаганняў грэка-каталіцкага епіскапату, які таксама мог быць зацікаўлены ў рэарганізацыі адміністрацыйнай структуры Грэка-каталіцкай царквы. У *Propositum* ад 16.08.1925 г., перасланым праз біскупа Пшаздзецкага нунцыю Лаўры, не было ўлічана, у рамках рэарганізацыі Львоўскай архідыяцэзіі, стварэнне дыяцэзіі ў Станіслававе[171]. Канчаткова ў цыркумскрыпцыйнай буле *Vixdum Poloniae unitas* ад 28.10.1925 г., якая ўсталёўвала на польскіх землях новую арганізацыю адміністрацыйных структураў Рымска-каталіцкай царквы, Львоўскай мітраполіі была прызначана Львоўская архідыяцэзія з Луцкай і Пярэмышльскай дыяцэзіямі[172].

Найбольш значная спроба арганізацыйнага ўзмацнення Рымска-каталіцкай царквы ва Ўсходняй Малапольшчы, прадугледжваная праектам эрыгавання Станіслаўскай дыяцэзіі, з якім звязвалі абарону польскай прысутнасці на паўднёва-ўсходніх ускраінах, скончылася няўдачай. Да справы новага размежавання Львоўскай архідыяцэзіі зноў вярнуліся перад 1939 г., але на гэты раз перашкодай да яе ажыццяўлення стала вайна.

---

[170] ADS AO, Podział Diecezji i Metropolii, T. III, s. 3. Notatka bpa Przeździeckiego z kwietnia 1925 r.
[171] Тамсама, s. 94–109.
[172] Гл. карту: Biskupstwa rzymskokatolickie w Polsce w latach 1925–1939, укладка.

IV. Праблемы нацыянальнай і царкоўнай эмансіпацыі беларусаў-каталікоў у Польшчы ў 1918–1925 г.

1. Генезіс польска-беларускіх канфліктаў у Каталіцкай царкве на паўднёва-ўсходнім памежжы

У адроджанай Рэчы Паспалітай Польшчы праблематыка беларускага каталіцкага насельніцтва, несумненна, не належала да найбольш цяжкіх і найбольш складаных унутраных пытанняў[1]. У аднолькавай ступені, з прычыны адносна нешматлікіх супольнасцяў гэтай нацыянальнасці, як і перыферыйнага абшару яе месца пражывання, а таксама ў значнай меры самаабмежавальнага характару яе палітычна-рэлігійнай праграмы, яна не адбілася ў такой ступені, як памкненні грэка-каталіцкіх украінцаў, на паўнату палітычнай, грамадскай і рэлігійнай сітуацыі II Рэчы Паспалітай. Нягледзячы на гэта, спробы яе вырашэння натраплялі на мноства перашкод і з'яўляліся аб'ектам пастаяннага зацікаўлення грамадскай думкі, асабліва палякаў, якія жылі ў паўночна-ўсходніх раёнах краіны. Як дзяржаўныя ўлады, так і Рымска-каталіцкая царква, якая атаясамлівалася з польскай цывілізацыйнай місіяй на ўскраінах ды перажывала ўнутраныя канфлікты на фоне нацыянальнай эмансіпацыі беларусаў-каталікоў, не здолелі знайсці кампраміснага і прымальнага для ўсіх вырашэння праблемы, што ўзрастала з пачатку незалежнасці.

[1] Беларуская праблематыка ў гісторыі II Рэчы Паспалітай у апошнія гады стала прадметам вялікага зацікаўлення даследчыкаў. Між іншымі гл. на гэтую тэму: J. Tomaszewski, *Studia nad najnowszą historią Białorusinów w Polsce* [w:] *Polska — Polacy — mniejszości narodowe*, Wrocław 1992, s. 225–231; *Kresy połnocno-wschodnie Drugiej Rzeczypospolitej. Materiały z sesji naukowej*, red. J. Milewski, Białystok 1993; H. Głogowska, *Białoruskie wydawnictwa religijne w II Rzeczypospolitej a białoruski ruch narodowy* [w:] *Naród i religia. Materiały z sesji naukowej*, red. T. Stenger, Gdańsk 1994, s. 137–152; гэтай жа аўтаркі, *Stan badań nad historią Białorusi XX w. W Polsce*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", R. 3, 1996, z. 1, s. 96–107; гэтай жа аўтаркі, *Kwestia narodowościowa na Białorusi po I wojnie światowej* [w:] *Meandry cywilizacyjne, kwestie narodowościowe i polonijne*, red. A. Chodubski, Toruń 1996, s. 119–129; W. Balcerak, *Sprawa białoruska a polityka odradzającej się Rzeczypospolitej* [w:] *Polska — Białoruś. 1918–1945*, red. W. Balcerak, Warszawa 1994, s. 6–31; *Społeczeństwo białoruskie, litewskie i polskie na ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej w latach 1919–1941*, red. M. Giżejewska, R. Strzembosz, Warszawa 1995.

Асноўным фактарам, якія вызначаў праблему беларусаў-каталікоў, было этнічнае і канфесійнае расслаенне польска-літоўска-беларускага памежжа на паўночна-ўсходніх ускраінах, а таксама нацыянальная неаднароднасць Рымска-каталіцкай царквы, якая сутыкнулася з выклікамі рэлігійнага і нацыянальнага характару. Таму пазіцыя касцельнай ерархіі, а часам таксама і ніжэйшага духавенства магла ўплываць на паразу або перамогу нацыянальнай праграмы літоўскіх ці беларускіх ксяндзоў наконт мовы ў касцельных функцыях і навучанні рэлігіі.

Каталіцкае веравызнанне мела абсалютную большасць у Сейненскай дыяцэзіі, дамінавала ў Віленскай дыяцэзіі, затое ў Мінскай дыяцэзіі каталікі знаходзілася ў выразнай меншасці ў адносінах да праваслаўных беларусаў і расіян. Каталікамі лацінскага абраду былі ў большасці палякі, але значную групу складалі беларусы і літоўцы, пры гэтым беларусы-каталікі колькасна пераважалі над літоўцамі-каталікамі ў Віленскай дыяцэзіі. Адваротная сітуацыя склалася ў Сейненскай дыяцэзіі, дзе беларускага каталіцкага насельніцтва было няшмат. Беларусы-каталікі таксама насялялі найбольш высунутыя на поўнач дэканаты Мінскай дыяцэзіі.

Эмансіпацыйныя імкненні беларусаў і літоўцаў знаходзіліся ў супярэчнасці са спадзяваннямі палякаў, якія бачылі ў іх пагрозу для польскай улады валодання, таму яны таксама выступалі крыніцай нацыянальна-канфесійных канфліктаў на гэтых тэрыторыях. Літоўскі нацыянальны рух, распачаты ў 80-я г. XIX ст., характарызаваўся моцнай антыпольскай афарбоўкай, якая была абумоўлена бояззю паланізацыі, а пазней — літоўскімі тэрытарыяльнымі прэтэнзіямі да польскай дзяржавы[2]. Больш памяркоўным і схільным да кампрамісу быў беларускі нацыянальны рух. Прапагандаваныя яго кіраўнікамі лозунгі незалежнасці Беларусі не сустракалі шырокага водгуку сярод не зусім поўна нацыянальна свядомага беларускага насельніцтва. На першы план выходзілі радыкальныя грамадскія патрабаванні па аграрным пытанні, таксама шмат увагі аддавалася свабоднаму культурна-асветніцкаму развіццю беларусаў[3].

Узнікненне хрысціянска-дэмакратычнай плыні ў беларускім нацыянальным руху прыпала на першыя гады XX ст. Найбольшую актыўнасць у ёй праяўлялі хрысціянска-дэмакратычныя дзеячы, згру-

---

[2] P. Łossowski, *Stosunki polsko-litewskie*, s. 22–23.

[3] J. Jurkiewicz, *Rozwój polskiej myśli politycznej*, s. 98. На тэму арганізацыі беларускага руху ў II Рэчы Паспалітай гл.: K. Gomółka, *Białorusini w II Rzeczypospolitej*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Gdańskiej. Ekonomia" 1992, nr 31; гэтай жа аўтаркі, *Koncepcja państwowości białoruskiej w latach 1914–1918*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Gdańskiej. Historia", 1987, nr 8, s. 87–112; гэтай жа аўтаркі, *Koncepcja państwowości w poglądach polityków białoruskich w czasie I i II wojny światowej* [w:] *Wizje przyszłej Polski w myśli politycznej lat I i II wojny światowej. Materiały z konferencji naukowej*, red. M. Tante, Warszawa 1990, s. 218–237.

паваныя вакол выдаванага з 1917 г. часопіса „Крыніца", а таксама каталіцкія ксяндзы — выпускнікі Духоўнай акадэміі ў Пецярбурзе і духоўнай семінарыі ў Вільні. Хрысціянска-дэмакратычныя гурткі, што ўзнікалі пад час Першай сусветнай вайны, спасылаліся на грамадскую навуку Царквы, якая ўтрымлівалася ў энцыкліцы Леана XIII *Rerum Novarum*. У студзені 1918 г. на беларускай канферэнцыі ў Вільні з'явілася, між іншым, прапанова аб увядзенні беларускай мовы ў касцёлах, а таксама было створана Беларускае Навуковае Таварыства. Цэнтрам фармавання беларускага хрысціянска-дэмакратычнага руху ў межах польскай дзяржавы стала „Крыніца", якая пасля спынення дзейнасці ў Пецярбурзе была адноўлена ў жніўні 1919 г. ксяндзом Адамам Станкевічам у Вільні. Агульныя прынцыпы хрысціянска-дэмакратычнага руху ўпершыню зацвердзілі ў Мінску ў 1920 г. Яны атрымалі канкрэтызацыю ў праграме створанага ў 1924 г. у Вільні Беларускага хрысціянска-дэмакратычнага задзіночання (з 1926 г. — Беларуская хрысціянская дэмакратыя) і базаваліся на лозунгах справядлівага грамадскага ладу, праве нацый на самавызначэнне і гарантыях правоў нацыянальных меншасцяў. Праграма фармулявала пастулаты аб'яднання беларускіх земляў, усеагульнай адукацыі на роднай мове, збліжэння паміж беларусамі-каталікамі і праваслаўнымі, а таксама поўнай свабоды дзейнасці Каталіцкай царквы і яе шырокага ўплыву на палітычнае жыццё, асабліва на асвету і выхаванне[4].

У праграме хрысціянскіх дэмакратаў апынуліся таксама праекты распачынання цеснага супрацоўніцтва з літоўскім нацыянальным рухам. У артыкуле, надрукаваным у сакавіку 1924 г. у „Крыніцы", кс. Станкевіч, спасылаючыся на канцэпцыю сацыялістычнага „Голасу беларуса", звяртаў увагу на агульныя мэты беларускага і літоўскага народаў, якія насялялі польскую дзяржаву[5]. Галоўнай думкай гэтага саюзу павінна была стаць барацьба за нацыянальную школу і свабоднае развіццё грамадскага і палітычнага жыцця беларусаў і літоўцаў.

Хрысціянска-дэмакратычныя дзеячы рэкрутаваліся, перш за ўсё, з асяроддзя беларускага каталіцкага духавенства, а да іх найбольш выдатных прадстаўнікоў, побач з кс. Станкевічам, дэпутатам сейма РП, між іншымі, належалі кс. доктар Я. Рэшаць — прафесар духоўнай семінарыі

---

[4] J. Tomaszewski, *Białoruska Chrześcijańska Demokracja. Uwagi o kryteriach ocen* [w:] *Studia polsko-litewsko-białoruskie*, red. J. Tomaszewski, E. Smułkowa, H. Majecki, Warszawa 1988, s. 160–164. Пар.: W. Jarmołkowicz, *Białoruska Chrześcijańska Demokracja*, „Więź" 1986, nr 11-12. Пар.: Я. Н. Мараш, *Политика Ватикана, с. 6.*

[5] Кс. Станкевіч, выказваючыся за беларуска-літоўскае паразуменне, пісаў: „Аднолькавы лёс спаткаў беларусаў і літоўцаў на польскіх землях. У аднолькавай ступені як у адносінах да адных, так і да другіх Польшча здзяйсняе варожую палітыку. Польшча не дае нам роднай школы, апалячвае нашых дзяцей, а на нашыя землі пасылае сваіх асаднікаў". Гл.: AAN MSZ, sygn. 7972, s. 5. Агляд беларускага друку за сакавік 1924 г.

ў Вільні, кс. Андрэй Цікота — начальнік кляштару айцоў марыянаў у Друі, кс. Антоній Зянкевіч — дэкан у Глыбокім, кс. Вінцэнт Гадлеўскі — пробашч у Жодзішках. Найбольшы ўплыў беларускія ксяндзы мелі на Віленшчыне, галоўным чынам, у Дзісенскім, Свянцянскім, Ашмянскім, Валожынскім, Лідскім, Ваўкавыскім паветах, адносна слабейшы — на Палессі, напрыклад, у Стаўбцоўскім павеце.

Расслаенне, якое адбывалася ў беларускім нацыянальным руху, стала відавочным пад час выбараў у Віленскі сейм у 1922 г. Большасць беларускіх згрупаванняў, аб'яднаных вакол Віленскага беларускага нацыянальнага камітэта, 23.12.1921 г. аб'явіла пра байкот выбараў[6]. Супрацьлеглую пазіцыю занялі прапольскі настроеныя беларускія дзеячы на чале з Краёвым саюзам, па ініцыятыве якога быў створаны Цэнтральны беларускі выбарчы камітэт. Вынікі выбараў, у якіх прыняў удзел 41% ад тых, што мелі права голасу, паказалі, што на практыцы найбольш прыхільнікаў сярод беларусаў меў Краёвы саюз, які выказваўся за аб'яднанне Ўсходняй і Заходняй Беларусі, а таксама за яе злучэнне з Польшчай пры забеспячэнні шырокай аўтаноміі. Негатыўнае стаўленне беларускіх асяродкаў, згрупаваных у Нацыянальным камітэце, было абумоўлена перакананнем, што пытанне дзяржаўнай прыналежнасці Віленшчыны не магло разглядацца выключна ў кантэксце польска-літоўскай спрэчкі, бо права на спрэчныя землі ў аднолькавай ступені належала як палякам і літоўцам, так і беларусам[7].

У выбарах у сейм Рэчы Паспалітай у лістападзе 1922 г. амаль усе беларускія партыі аб'ядналіся ў Цэнтральным беларускім выбарчым камітэце, у склад якога ўвайшлі дзеячы розных палітычных арыентацый, ад найбольш памяркоўных да рэвалюцыйных. Падставамі гэтага паразумення былі сумесныя патрабаванні аўтаноміі, выкарыстання беларускай мовы ў школах і аграрнай рэформы. Беларускі камітэт увайшоў у блок нацыянальных меншасцяў. Беларускія святары пераконвалі насельніцтва галасаваць за кандыдатаў-беларусаў са спіса блока нацыянальных меншасцяў. У Цэнтральным беларускім выбарчым камітэце апынуўся кс. Я. Станкевіч, членамі ЦБВК былі, між іншымі, ксяндзы Канстанцін Стэповіч і І. Баркоўскі. Стварэнне Беларускага клуба ў сейме з 11 дэпутатамі і 3 сенатарамі, прадстаўнікамі хрысціянскай дэмакратыі, сацыял-дэмакратыі і беспартыйнымі, дазволіла беларусам здзяйсняць абарону нацыянальных інтарэсаў такса-

[6] Пад час выбараў у сейм дзейнасць беларускага духавенства асабліва развівалася ў Дзісенскім і Свянцянскім паветах, і ў ёй, сярод іншых, бралі ўдзел І. Бобіч, В. Шутовіч, Ф. Рамейка, А. Зянкевіч. Гл.: AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 89. Delegat Rządu na Ziemię Wileńską Walery Roman do MWRiOP, 19 V 1923 г. Пар.: Тамсама MSZ, sygn. 1029, s. 93. MSW do MWRiOP, 19 V 1924 г.

[7] На гэтую тэму гл.: A. Srebrakowski, *Sejm Wileński 1922 r. Idea i jej realizacja*, Wrocław 1993, s. 67–71, 79–80.

ма і ў парламенце[8]. Прадстаўленыя ў ім беларускія ксяндзы знайшлі новую падставу для ажыццяўлення сваёй праграмы нацыянальнай эмансіпацыі беларусаў-каталікоў у Польшчы.

На рэлігійнай ніве яны патрабавалі ад духоўных уладаў увядзення беларускай мовы ў казанні, дадатковыя набажэнствы і семінарыі, прапарцыянальнага, адносна колькасці дыяцэзіян-беларусаў, удзелу беларускага духавенства ў касцельных уладах, а таксама асобнага касцёла ў Вільні[9]. Шматлікія мемарыялы і петыцыі, якія накіроўваліся ардынарыям, у нунцыятуру ў Варшаве і непасрэдна ў Апостальскую Сталіцу, служылі ажыццяўленню галоўнай мэты — касцельнаму выдзяленню беларусаў-каталікоў. Дзеля рэалізацыі нацыянальных і рэлігійных эмансіпацыйных памкненняў ксяндзы-беларусы распачалі спробы перацягнуць на свой бок праваслаўнае беларускае насельніцтва і выклікаць яго вяртанне ў Каталіцкую царкву. Пазіцыя царкоўнай ерархіі, пераважна расійскай, не спрыяла гэтым тэндэнцыям, хаця беларускіх каталіцкіх ксяндзоў і праваслаўных святароў аб'ядноўвала супольная антыпатыя да польскай дзяржавы; першыя прагнулі незалежнай Беларусі, другія ж — далучэння беларускіх земляў да Расіі[10]. Спробы беларускіх ксяндзоў і намаганні праваслаўнай ерархіі, якія ўскладнялі місійную дзейнасць Каталіцкай царквы сярод праваслаўных, узаемна выключалі адзін аднаго і паглыблялі мясцовы канфесійны антаганізм.

Ва ўмовах абвастрэння нацыянальных канфліктаў на паўночна-ўсходніх ускраінах польскае насельніцтва, імкнучыся захаваць свае традыцыйныя ўплывы на гэтых тэрыторыях, супрацьстаяла маладым нацыянальным рухам. Мясцовыя ўлады, а таксама розныя польскія арганізацыі спрабавалі зрабіць немагчымым ажыццяўленне палітычных пастулатаў беларусаў-каталікоў, націскаючы на касцельныя ўлады, каб яны не паддаваліся жаданням беларускіх і літоўскіх ксяндзоў наконт рэлігійных патрабаванняў.

Стаўленне рымска-каталіцкіх ардынарыяў, у залежнасці ад іх асабістых адносінаў да праблемы касцельнага вылучэння беларусаў-каталікоў, спрыяла гэтым намаганням або ў значнай ступені іх ускладняла, спрычыняючыся гэтым самым да змякчэння або абвастрэння антаганізму. Ужо самі акалічнасці прызначэння ў вакантную з 1917 г. біскупскую сталіцу ў Вільні літоўца кс. Ежы Матулевіча не паўплыва-

---

[8] A. Bergman. *Sprawy białoruskie w II Rzeczypospolitej*, Warszawa 1984, s. 104. Пар.: S. Stępień, *Działalność posłów białoruskich w Sejmie RP w latach 1922–1927*, „Studia Historyczne" 1981, R. XXIV, z. 2; H. Głogowska, *Białorusini w parlamentach II Rzeczypospolitej* [w:] *Przemiany społeczne, kwestie narodowościowe i polonijne*, red. A. Chodubski, Toruń 1994, s. 123–145.

[9] А. Станкевіч, *Родная мова ў святынях*, Вільня 1929, с. 129.

[10] У 1927 г. было створана Праваслаўнае дэмакратычнае задзіночанне на ўзор БХД, якое, аднак, не атрымала значнай падтрымкі з боку праваслаўнага беларускага насельніцтва. Праз некалькі гадоў задзіночанне далучылася да БХД. Пар.: J. Tomaszewski, *Rzeczypospolita wielu narodów*, Warszawa 1985, s. 121–122.

ла станоўча на супакаенне настрояў. Пасля прыняцця біскупам Матулевічам улады ў Вільні польскі бок узмоцнена дамагаўся прызначэння дапаможнага біскупа польскай нацыянальнасці. Апостальскі візітатар прапанаваў біскупу віленскаму стварыць тры суфраганіі: у Вільні — для палякаў, у Брэсце — для беларусаў, у Троках — для літоўцаў. Сярод кандыдатаў на дапаможнага біскупа называлі кс. каноніка Караля Любянца, якога падтрымлівалі польскія ўлады, а таксама ксяндзоў Антонія Цяплінськага і Яна Ушылу, якіх прапанаваў біскуп Матулевіч[11]. Ксёндз Любянец, на думку біскупа Матулевіча, быў занадта моцна заангажаваны ў паланізатарскую дзейнасць і ў сувязі з гэтым не карыстаўся даверам ардынарыя. Апостальская Сталіца, пасля адводу кандыдатуры кс. Цяплінськага, які паходзіў з іншай дыяцэзіі і быў непрыхільна прынятым віленскім духавенствам, таксама адмовілася ад прапановы прызначыць дапаможным біскупам каноніка Ушылу, якому даў адмоўную характарыстыку нунцый Рацці, спасылаючыся на адсутнасць ініцыятыўнасці ў дзеяннях патэнцыяльнага кандыдата. У такім становішчы здавалася, што найбольшыя шанцы на прызначэнне павінен мець кс. Любянец, аднак нунцый Рацці пераконваў Апостальскую Сталіцу, што калі палякі з энтузіязмам адрэагуюць на павышэнне кандыдата дзяржаўных уладаў, то беларусы і літоўцы з такім жа імпэтам будуць заяўляць пярэчанні, а таксама дэманстраваць незадаволенасць у сувязі з актыўнай прапольскай пазіцыяй кс. Любянца. Акрамя таго, А. Рацці баяўся ўзнікнення небяспечнага дуалізму ў кіраванні Віленскай дыяцэзіяй, паколькі супрацоўніцтва абодвух ерархаў не прадбачылася бесканфліктным, улічваючы ўзаемны недавер, а таксама напружаную атмасферу, якая суправаджала працэс прызначэння дапаможнага біскупа. Апостальская Сталіца пагадзілася з довадамі Рацці і адклала прызначэнне кс. Любянца[12]. Кандыдатам, якога на пачатку 1920 г. прапаноўваў Рацці, быў генеральны вікарый і член Віленскага капітула кс. Казімір Міхалькевіч, якому раней прапанавалі заняць пасаду дапаможнага біскупа Мінскай дыяцэзіі. Справа прызначэння суфрагана для Віленскай дыяцэзіі атрымала шчаслівае заканчэнне толькі ў 1923 г., ужо пасля міжнароднага прызнання дзяржаўнай прыналежнасці Вільні і Віленшчыны да Польшчы. Дапаможным біскупам Віленскай дыяцэзіі быў прызначаны кс. Міхалькевіч, праўдападобна, дзякуючы асабістай ініцыятыве папы Пія XI[13].

Складаная сітуацыя таксама стварылася ў Сейненскай дыяцэзіі. Для нейтралізацыі моцнай пазіцыі літоўскага духавенства, якое выразна фаварызаваў літоўскі ардынарый біскуп Антоній Карась[14], польскія

---

[11] Bp Matulewicz do nuncjusza Rattiego, 15 XII 1919 r. [w:] *Listy bł. Jerzego Matulewicza*, s. 49.
[12] S. Wilk, *Episkopat*, s. 33–34.
[13] Тамсама, s. 34–35.
[14] Біскуп Карась кіраваў Аўгустоўскай, гэта значыць Сейненскай, дыяцэзіяй з 1.04.1910 г.,

біскупы звярнуліся да папы з просьбай прызначыць суфрагана-паляка для польскай часткі дыяцэзіі. Канферэнцыя біскупаў Варшаўскай мітраполіі, якая адбывалася ў снежні 1917 г., прапанавала Апостальскай Сталіцы кс. Рамуальда Ялбжыкоўскага ў якасці кандыдата на пасаду дапаможнага біскупа ў Сейнах. Архібіскуп Какоўскі ўспамінаў, што гэта было зроблена без згоды і ведама біскупа сейненскага Карася[15]. Па прапанове архібіскупа варшаўскага, якую падтрымаў апостальскі візітатар Рацці, папа ў лістападзе 1918 г. прызначыў кс. Ялбжыкоўскага суфраганам у Сейнах.

Яшчэ з моманту прызначэння Ялбжыкоўскага генеральным вікарыем польскі епіскапат імкнуўся зрабіць яго незалежным ад літоўскага ардынарыя і павялічыць яго кампетэнцыі. Інструкцыі, што даваў кс. Ялбжыкоўскаму біскуп Карась, які меў рэзідэнцыю ў Сейнах, між іншым, датычыліся транслакацыі ксяндзоў. Узнікала боязь, што ў мяшаныя або чыста польскія парафіі маглі быць прызначаны літоўскія або беларускія святары. Несумненна, што адным з аргументаў, які сведчыў на карысць польскага боку, было ідавочнае адмежаванне біскупа Карася ад епіскапату. Па яго даручэнні біскуп Ялбжыкоўскі прадстаўляў ардынарыя сейненскага на з'ездах біскупаў. Праблема не была вырашаная нават пасля прызнання ў лютым 1923 г. польска-літоўскай мяжы і выездзе біскупа Карася ў Марыямпаль, а пазней — у Вілкавышкі. Кардынал Какоўскі працягваў рабіць у Ватыкане намаганні ў мэтах унезалежнення біскупа Ялбжыкоўскага[16]. Такое становішча праіснавала да моманту стварэння ў 1925 г. Ломжынскай дыяцэзіі, ардынарыем якой стаў біскуп Ялбжыкоўскі. Нягледзячы на фармальную залежнасць ад літоўскага ардынарыя, ён праяўляў пэўную самастойнасць. Падтрымліваў польскае духавенства і палякаў у той частцы дыяцэзіі, якой кіраваў, такім чынам выконваючы чаканні польскага епіскапату. Літоўцы плацілі скаргамі біскупу Карасю і падбухторваннем беларусаў супраць палякаў[17].

Нацыянальна-канфесійныя адносіны, моцна абвостраныя ў Віленскай дыяцэзіі, падобны характар мелі і ў Мінскай дыяцэзіі. Аднак польска-беларускі канфлікт, які толькі пачаў праяўляцца, на гэтай тэрыторыі меў больш лагодны характар. Перш за ўсё на гэта паўплывала меншая, чым на Віленшчыне, нацыянальная свядомасць беларусаў і невялікі ўплыў хрысціянскіх дэмакратаў на асяроддзе мясцовага бела-

а 4.04.1926 г. быў прызначаны ардынарыем новастворанай дыяцэзіі ў Вілкавышках. 17.07.1918 г. біскуп Карась прызначыў кс. Ялбжыкоўскага адміністратарам парафіі Радзілаў і генеральным вікарыем гэтай часткі дыяцэзіі, якая належала да так званай Цэнтральнай губерні. Пар.: S. Czyżewski, *Ks. Dr Romuald Jałbrzykowski*, s. 45.

[15] W. Jemielity, *Powstanie diecezji łomżyńskiej* [w:] *Schematyzm diecezji łomżyńskiej 1925–1975*, Łomża 1975, s. 8.

[16] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 162. MSZ do MWRiOP, 13 XII 1923 r.

[17] S. Czyżewski, *Ks. Dr Romuald Jałbrzykowski*, s. 53–58.

рускага каталіцкага насельніцтва. Немалую ролю ў змякчэнні нацыянальнага напружання адыграў біскуп мінскі З. Лазіньскі, які ўмела выкарыстоўваў прапольскія настроі часткі беларусаў. У пачатковы перыяд кіравання Мінскай дыяцэзіяй дробныя саступкі ардынарыя на карысць рэлігійных пастулатаў беларускіх ксяндзоў, напрыклад, прамова казанняў і напісанне лістоў на беларускай мове, маглі спрычыніцца да аслаблення канфліктаў. Талерантнае стаўленне біскупа Лазіньскага да беларусаў-каталікоў[18] ішло ў пары з падтрымкай польскіх арганізацый і развіццём грамадска-асветніцкай дзейнасці сярод польскай моладзі[19].

У Мінскай дыяцэзіі, улічваючы яе вялікі тэрытарыяльны абсяг, а таксама камунікацыйныя праблемы, якія перашкаджалі кіраванню раскіданай сеткай парафій, па просьбе Лазіньскага Апостальская Сталіца разглядала магчымасць прызначэння дапаможнага біскупа. Кандыдатам біскупа Лазіньскага, якога ўхваліў нунцый Рацці, быў кс. Міхалькевіч, ранейшы апостальскі адміністратар Віленскай дыяцэзіі, аднак ён адмовіўся распачаць працу ў Мінску, матывуючы сваё рашэнне слабым веданнем праблем Мінскай дыяцэзіі і жаданнем застацца ў Вільні. З'явіліся новыя кандыдатуры на пасаду дапаможнага біскупа, між іншымі, біскупа Бандурскага, капелана ўзброеных сілаў Сярэдняй Літвы, былога біскупа рыжскага О'Рурке, а таксама кс. А. Фаенцкага, канцлера Варшаўскай курыі. Канчаткова, прымаючы пад увагу пастановы Рыжскага мірнага дагавора і памяншэнне ў два разы тэрыторыі Мінскай дыяцэзіі, вырашылі адмовіцца ад праекта прызначэння дапаможнага біскупа[20].

Пасля падпісання Рыжскага мірнага дагавора ў сакавіку 1921 г. праблема беларусаў-каталікоў сканцэнтравалася, галоўным чынам, у той частцы Мінскай дыяцэзіі, якая апынулася па-за межамі Польшчы. Біскуп Лазіньскі, працягваючы захоўваць юрысдыкцыю над усёй дыяцэзіяй, у 1921 г. прызначыў кс. Адама Лісоўскага генеральным вікарыем часткі Мінскай дыяцэзіі, якая знаходзілася на тэрыторыі БССР. Прадстаўніка біскупа Лазіньскага добразычліва сустрэлі беларусы па другі бок граніцы. У польскай частцы Мінскай дыяцэзіі падставовае значэнне мела праблема праваслаўных беларусаў, у вырашэнні якой біскуп Лазіньскі таксама займаў пазіцыю, якая спрыяла змякчэнню канфесійных антаганізмаў.

Праблема беларусаў-каталікоў узнікала ва ўмовах абвостраных нацыянальна-канфесійных ўзаемаадносінаў на тэрыторыі паўночна-

[18] J. Janus, *Wielki Pasterz na wschodnich rubieżach śp. Zygmunt z Łozin-Łoziński*, Melbourne 1956, s. 42.

[19] Біскуп Лазіньскі быў, між іншым, членам Польскай рады зямлі мінскай, у кастрычніку 1919 г. стварыў Польскі дэмакратычны клуб у Мінску, а таксама заснаваў Польскі хрысціянска-дэмакратычны саюз Мінскай дыяцэзіі. Пар.: J. Wasilewski, *Zygmunt Łoziński*, s. 179.

[20] S. Wilk, *Episkopat*, s. 34.

ўсходніх дыяцэзій Рэчы Паспалітай. Яе часта суправаджалі складаныя і багатыя персанальнымі канфліктамі адносіны паміж польскім, літоўскім і беларускім каталіцкім духавенствам. Унутрыкасцельны антаганізм на нацыянальным фоне праяўляўся ў эмансіпацыйных памкненнях каталіцкіх нацыянальных меншасцяў, якія падтрымлівала палітычна актыўнае беларускае і літоўскае духавенства, якому, пры разнародных пазіцыях ардынарыяў, супрацьстаялі польскія ксяндзы, якія з нацыянальных і патрыятычных пазіцый абаранялі польскі характар Каталіцкай царквы на гэтых тэрыторыях.

2. Адносіны біскупа Ю. Матулевіча да эмансіпацыйных імкненняў беларусаў-каталікоў

Памкненні беларусаў-каталікоў да нацыянальнага і касцельнага адасаблення найбольш выразна праявіліся ў Віленскай дыяцэзіі. Стаўленне мясцовага ардынарыя ў значнай ступені вызначала поспех дзеянняў, якія здзяйсняла беларускае духавенства ў напрамку беларусізацыі Каталіцкай царквы на Віленшчыне. Свае адносіны да працэсу абуджэння нацыянальнай свядомасці ў асяроддзі беларусаў біскуп Матулевіч выказаў у лютым 1919 г., робячы справаздачу пра сустрэчу з дзеячам хрысціянска-дэмакратычнай плыні ў беларускім нацыянальным руху: „Я сказаў, што не толькі не буду аказваць супраціву руху адраджэння беларусаў, але нават буду яго падтрымліваць, каб ён не збочыў на кепскую дарогу <...> Я дадаў, што мяне не хвалююць нацыянальнасці, аднак жа я буду падтрымліваць іх працу"[21]. Біскуп Матулевіч выступаў супраць палітыкі дыскрымінацыі нацыянальных меншасцяў і выказваў перакананне, што Каталіцкая царква павінна апекавацца нацыянальным адраджэннем беларусаў. У цыркуляры ад 28.06.1919 г., скіраваным да дыяцэзіяльнага духавенства, ардынарый, указваючы на неспрыяльныя для Каталіцкай царквы наступствы ўключэння польскага, беларускага і літоўскага духавенства ў міжнацыянальныя спрэчкі, перасцерагаў ад узаемнай дыскрымінацыі вернікаў у мяшаных парафіях. Таксама таму загадаў выконваць душпастырскія паслугі згодна з патрэбамі вернікаў[22]. На практыцы цыркуляр біскупа Матулевіча выдатна спрычыніўся да абароны інтарэсаў беларускага насельніцтва і быў непрыхільна прыняты польскім бокам.

Рашэнні біскупа Матулевіча наконт кадравых прызначэнняў на касцельныя пасады, асабліва ў першыя гады кіравання Віленскай дыяцэзіяй, стваралі спрыяльныя ўмовы для растлумачальнай

[21] Цыт. па: T. Górski, *Stosunek bpa J. Matulewicza*, s. 48.
[22] J. Obst, *Gwałty w kościołach*, „Dziennik Wileński", 29 IV 1925 r., nr 96, s. 3.

працы, якая вялася сярод беларускага насельніцтва беларускім і літоўскім духавенствам. Мноства важных касцельных функцый ардынарый давяраў літоўцам і беларусам. У найбліжэйшым акружэнні біскупа віленскага апынуліся літоўцы, між іншымі, кс. П. Кухта, кафедральны канонік, а пазней — генеральны вікарый, кс. А. Віконт, натарыус біскупскай курыі, прафесары духоўнай семінарыі ў Вільні кс. П. Краўяліс, кс. доктар К. Чубірас, кс. М. Райніс. Сярод беларускіх ксяндзоў даверам біскупа карысталіся, між іншымі, прафесар семінарыі кс. доктар Я. Рэшаць, ксяндзы дэканы: беластоцкі — А. Хадыка, глыбоцкі — А. Зянкевіч, а таксама кс. А. Цікота, кіраўнік кляштара марыянаў у Друі[23].

Прызначэнні пробашчаў, а таксама шматлікія транслакацыі ксяндзоў маглі сведчыць пра фаварызаванне літоўскага і беларускага духавенства біскупам Матулевічам. Працэс прызначэння ў літоўскія і беларускія, а таксама мяшаныя парафіі, гэта значыць, у польска-літоўскія і польска-беларускія, ксяндзоў літоўскай і беларускай нацыянальнасцяў узмацніўся ў 1919–1922 г. Напрыклад, з 26 парафій, якія знаходзіліся ўздоўж польска-літоўскай мяжы, у 23 пробашчамі былі літоўцы, а ў 3 — палякі. Затое на тэрыторыях, дзе назіралася большая нацыянальная дыферэнцыяцыя, напрыклад, у Свянцянскім павеце, сітуацыя выглядала наступным чынам: на 34 ксяндзоў прыпадала 24 беларусы і літоўцы і толькі 10 палякаў[24]. Тэрытарыяльныя адміністрацыйныя ўлады ў траўні 1921 г. звярталі ўвагу на спрэчную з інтарэсамі дзяржавы дзейнасць біскупа Матулевіча, які „прызначае ў каталіцкія парафіі ксяндзоў-літоўцаў, а там, дзе літоўцаў няма, — беларусаў"[25]. Таксама здараліся выпадкі транслакацыі беларускага і літоўскага духавенства ў парафіі, у якіх польскае насельніцтва заведама пераважала. У самой Вільні пад канец чэрвеня 1920 г. было 48 польскіх ксяндзоў, 10 літоўскіх і 2 беларускія, а праз месяц колькасць ксяндзоў-палякаў зменшылася напалову[26].

Мясцовая адміністрацыя стала на пазіцыі, што персанальныя рашэнні ардынарыя віленскага спрычыніліся да аслаблення польскага характару Царквы на Віленшчыне, а ў выніку — да абмежавання яго палітычных і культурных уплываў. Прызначэнні беларускіх ксян-

[23] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 83–84. Delegat Rządu Walery Roman do MWRiOP, 19 V 1923 г. Пар. таксама: S. Czyżewski, *Ks. Dr Romuald Jałbrzykowski*, s. 74–75.

[24] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 82. У адпаведнасці з рапартам Дзяржаўнай паліцыі ў Свянцянах для старасты ад 5.04.1923 г. біскуп Матулевіч прызначыў у 1920 і 1921 г. літоўскіх і беларускіх ксяндзоў у наступных гмінах Свянцянскага павета: Лынгмянскай, Заблоцішскай, Даўгеліскай, Мелегяньскай, Свянцянскай, Свірскай, Тверэцкай, Гадуцішскай, Камайскай, Лынтупскай, Міхалоўскай, Вішнеўскай. Гл. тамсама, sygn. 891, s. 133. Pismo z 5 IV 1923 г.

[25] Тамсама, sygn. 422, s. 11. Urząd Wojewódzki w Nowogródku do MWRiOP, 17 V 1921 г.

[26] Супастаўленне за 1919–1922 г. зроблена на падставе дадзеных з 13 парафій Віленскага дэканата. Крыніца: AAN, sygn. 422, s. 82.

дзоў у парафіі, населеныя беларусамі, спрыялі росту нацыянальнай свядомасці парафіян. Каталіцкія нацыянальныя дзеячы праводзілі на старонках друку растлумачальную акцыю сярод беларускага насельніцтва. Ксёндз Ю. Германовіч пісаў у „Крыніцы": „Палякі ў першую чаргу імкнуцца спаланізаваць беларусаў-каталікоў, карыстаючыся яшчэ колішняй расійскай палітыкай, якая быццам бы лічыла беларусаў-каталікоў палякамі"[27].

Занепакоенасць польскага боку актывізавала дзейнасць беларускага духавенства пры вялікай заангажаванасці біскупа Матулевіча ў літоўскія і беларускія справы, а таксама надмерным, на погляд мясцовай адміністрацыі, акружэннем апекай ксяндзоў і вернікаў гэтых нацыянальнасцяў на тэрыторыі Віленскай дыяцэзіі. Больш частыя і даўжэйшыя па часе кананічныя візітацыі літоўскіх і беларускіх парафій або выдзяленне дапамогі на розныя ініцыятывы беларускіх ксяндзоў, напрыклад, у пытанні выдавецтва ў Друі беларускага хрысціянскага-грамадскага штотыднёвіка „Зніч"[28], успрымаліся як праяўленне падтрымкі беларускіх і літоўскіх справаў біскупам Матулевічам.

Асобную праблему ўяўлялі адносіны ардынарыя віленскага да палітычнай дзейнасці беларускіх ксяндзоў. Праз некалькі месяцаў пасля прыняцця кіраўніцтва Віленскай дыяцэзіяй, у чэрвені 1919 г., біскуп Матулевіч накіраваў пастырскі ліст да духавенства, у якім забараніў выкарыстоўваць амбоны для палітычных мэтаў[29]. Аднак на практыцы распараджэнне ардынарыя дакладна не выконвалася. Беларускія ксяндзы на старонках „Крыніцы" друкавалі артыкулы антыпольскай накіраванасці. Напрыклад, у артыкуле пад загалоўкам „Голас крыўды" кс. Станкевіч пісаў: „Узнік і пануе ажно да гэтага часу Польскі касцёл, установа чыста палітычная, прадстаўніцтва польскага нацыяналізму ў Заходняй Беларусі"[30]. Шырокую культурна-асветніцкую дзейнасць, якая прапагандавала беларускія нацыянальныя лозунгі сярод беларусаў-каталікоў, здзяйснялі заснавальнікі друкарні ў Друі ксяндзы Зянкевіч і Цікота[31]. Заклікі беларускіх ксяндзоў, якія змяшчаліся ў друку, а таксама гучалі з амбонаў, заахвочвалі вернікаў да культывавання

Год	Колькасць ксяндзоў-палякаў	Колькасць ксяндзоў-літоўцаў і беларусаў
1919	10	3
1920	8	4
1921	7	6
1922	15	8

[27] AAN MSZ, sygn. 7972, s. 5. Агляд беларускага друку за сакавік 1924 г.

[28] Тамсама AAN MWRiOP, sygn. 891, s. 110. Delegat Rządu Walery Roman do MWRiOP, 23 III 1924 г.

[29] Тамсама, s. 174. Bp Matulewicz do MWRiOP, 16 IV 1925 г.

[30] „Крыніца" ад 09.08.1921 г., № 11.

[31] AAN MWRiOP, sygn. 891, s. 110.

нацыянальных традыцый, а асабліва да захавання беларускай мовы дома, у школе, а таксама ў касцёле, сведчылі пра высокую актыўнасць беларускага духавенства ў развіцці нацыянальнага руху.

Прыхільнае стаўленне біскупа Матулевіча да дзейнасці беларускіх ксяндзоў на нацыянальнай ніве вызначыла яго ўзаемаадносіны з мясцовай адміністрацыяй. Нягледзячы на тое, што біскуп стараўся захаваць лаяльную пазіцыю, ён падвяргаўся ціску з боку польскіх уладаў, а таксама друку, які стварыў непрыязную атмасферу вакол яго кіраўніцтва Віленскай дыяцэзіяй. У святле ўспамінаў Міхала Касакоўскага, начальніка Бюро па справах Літвы пры МЗС, біскуп Матулевіч дэманстраваў пралітоўскую і прабеларускую пазіцыю, адмаўляючыся ад свайго афіцыйнага ўмяшання ў справы транслакацыі моцна заангажаваных палітычна ксяндзоў, асабліва беларусаў, а адначасова падаваў сябе легітымістам, выдаючы свой „ціхі дазвол" адміністрацыйным уладам[32]. Дакоры палякаў, якія абвінавачвалі беларускае і літоўскае духавенства ў антыпольскіх выступленях, ардынарый віленскі адмятаў, спасылаючыся на выдадзенае ім распараджэнне аб забароне закранаць з амбонаў палітычныя пытанні[33]. Талерантныя адносіны Матулевіча да палітычнай дзейнасці беларускага духавенства маглі ўказваць на сімпатыі біскупа да нацыянальна-касцельнай праграмы хрысціянскіх дэмакратаў. Супрацьлеглае стаўленне да хрысціянска-дэмакратычнага руху праяўляў біскуп Лазіньскі, заяўляючы пад канец 1922 г., што „Крыніцу" ў сваю дыяцэзію ён не дапусціць"[34].

Стаўленне біскупа Матулевіча да нацыянальнай дзейнасці літоўскага і беларускага духавенства зрабілася галоўнай крыніцай канфліктаў паміж ардынарыем і Віленскім капітулам, здамінаваным палякамі, якія сімпатызавалі каталіцка-нацыянальным партыям, асабліва Нацыянальнаму руху. Члены капітула, характарызуючы дзеянні біскупа Матулевіча, перш за ўсё падкрэслівалі літоўскае паходжанне ардынарыя, якое адмоўна адбівалася на ўсіх яго рашэннях: біскуп „Матулевіч з'яўляецца літоўцам і заўсёды залічаў сябе да літоўскай нацыянальнасці. І вось жа ў гэтай прыгожай, мудрай манаскай душы знайшоў для сябе аснову нацыяналізм, а дакладней — літоўскі і беларускі шавінізм, або прасцей кажучы — антыпольскі шавінізм <...> Ці ж быў гэты шавінізм глыбока ўкаранёным у душы біскупа... ці можа хутчэй ён быў навязаны біскупу ковенскім нацыяналістычным урадам, а біскуп у выніку адсутнасці палітычнай арыентацыі несвядома саступаў патрабаванням гэтага ўрада і згодна з задумкамі гэтага ўрада

---

32 Archiwum PAN w Warszawie, *Diariusz Michała Kossakowskiego*, nr 5, I półrocze 1920 r., s. 43.

33 AAN MWRiOP, sygn. 891, s. 174. Bp Matulewicz do MWRiOP, 16 IV 1925 r. Пар.: „Kurenda Kurii Diecezjalnej Wileńskiej", 2 IV 1925 r., nr 4, s. 8–9.

34 AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 104–105. *Pro memoria* do Rządu Polskiego z 19 I 1923 r.

дзейнічаў"[35]. Абвінавачванні, якія ставіліся ў віну Матулевічу, датычыліся яго персанальнай кадравай палітыкі, а менавіта прызначэння ў мяшаныя парафіі літоўскіх і беларускіх ксяндзоў, што, на думку капітула, дыскрымінавала польскае насельніцтва.

Польскае духавенства Віленскай дыяцэзіі на чале з біскупам Міхалькевічам, які са студзеня 1923 г. стаў суфраганам віленскім, рабіла намаганні, скіраваныя на тармажэнне росту пазіцый літоўскіх і беларускіх ксяндзоў на Віленшчыне. Прызнаючы дзеянні біскупа Матулевіча спрэчныі інтарэсам Царквы і польскай дзяржавы, капітул двойчы звяртаўся са скаргамі ў Варшаўскую нунцыятуру[36]. Інфармацыі капітула Апостальская Сталіца ўспрымала з недаверам. З рапарта пасла Скшыньскага вынікала, што Ватыкан абараняў персанальную кадравую палітыку ардынарыя віленскага ў якасці згоднай з патрэбамі вернікаў, а таксама адпаведнай разнастайнай нацыянальнай структуры Віленскай дыяцэзіі[37]. Пазіцыю Апостальскай Сталіцы падзяляла большасць каталіцкага епіскапату ў Польшчы. Кардынал Какоўскі і біскуп Пшаздзецкі, застаючыся ў прыязных адносінах з біскупам Матулевічам, ігнаравалі даносы Віленскага капітула, падазраючы яго ў „паланафільскіх інтрыгах"[38].

Побач з канфліктам капітула і ардынарыя ў Віленскай дыяцэзіі выразна зазначыўся антаганізм паміж польскім духавенствам з аднаго боку і літоўскім і беларускім — з другога. Часцей за ўсё напружанні ўзнікалі ў выпадках, калі дэканам быў паляк, а пробашчам літовец або беларус, ці наадварот. Ксяндзы-беларусы звярталіся да біскупа Матулевіча са скаргамі на сваіх польскіх дэканаў, напрыклад, на брэсцкага — кс. Н. Тарасевіча і ашмянскага — кс. Ц. Гурскага, якія перашкаджалі нацыянальнай працы беларускага духавенства, нават пагражаючы санкцыямі з боку адміністрацыйных уладаў[39]. Дзеянні польскага духавенства таксама станавіліся прычынамі нападак беларускага друку. У студзені 1921 г. „Крыніца" пісала: „З боку польскага кліру, асабліва з боку прагнілага, фанатычнага капітула, ставяцца страшэнныя перашкоды беларускаму рэлігійнаму жыццю"[40].

Персанальная кадравая палітыка біскупа Матулевіча ў Віленскай дыяцэзіі не спрыяла змякчэнню антаганізмаў на нацыянальным фоне. Прызначэнне ў мяшаныя парафіі беларускага і літоўскага духавенства выклікала звады мясцовага польскага насельніцтва з няпольскім ксяндзом. Дзеянні палякаў з мэтай адклікання ксяндза-беларуса пе-

---

[35] Цыт. па: J. Muniak, *Mons. Jerzy Matulewicz*, s. 37.
[36] Тамсама, s. 42.
[37] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 59. Poseł Skrzyński do MSZ, 21 VI 1923 г.
[38] J. Muniak, *Mons. Jerzy Matulewicz*, s. 42.
[39] А. Станкевіч, *Родная мова*, с. 128, 130.
[40] „Крыніца" ад 1.01.1921, № 1.

раважна былі выкліканыя спробамі ўвядзення беларускай мовы ў касцёле і школе. Адмаўляючыся даць згоду на петыцыі, якія датычыліся транслакацыі беларускіх ксяндзоў, біскуп Матулевіч спасылаўся на магчымасць супрацьдзеяння рашэнням па гэтых справах з боку „Рады пробашчаў" і яе магчымым абскарджанні рашэнняў у Ватыкане[41]. Здаралася, што з мэтай высвятлення спрэчных пытанняў ардынарый дэлегаваў у парафію свайго прадстаўніка. Напрыклад, у Неўсланішкі ў Свянцянскім дэканаце ў 1920 г. прыбыў кс. Валяр'ян Голяк, які спачуваў беларускаму нацыянальнаму руху. У сувязі з неаб'ектыўным рашэннем біскупскага пасярэдніка польскае насельніцтва накіравала петыцыю кардыналу Дальбору па справе выдалення беларускага святара кс. Жыткевіча з мясцовай парафіі[42]. Іншым разам, пасля беспаспяховых зваротаў аб умяшальніцтве да біскупа Матулевіча, які не даваў згоды на перавод беларускага або літоўскага ксяндза ў іншую парафію, даходзіла да сутыкненняў і інцыдэнтаў. Здаралася, што польскае насельніцтва, не задаволенае рашэннем ардынарыя, сілай вывозіла непажаданых ксяндзоў у Вільню, напрыклад, кс. Антонія Слабшынскага з Гедройцяў ці кс. Ленарта з Няменшына[43]. Канфлікт у польска-літоўскай парафіі Гедройці ў Віленскім павеце разгарэўся летам 1919 г. і датычыўся пытання мовы набажэнстваў у касцёле. Палякі патрабавалі ад біскупа Матулевіча выдалення з набажэнстваў літоўскай мовы і пакідання парафіі пробашчам-літоўцам кс. Слабшынскім. Дайшло да інцыдэнту, у выніку якога 26.08.1919 г. літоўскі святар быў перавезены ў біскупскую рэзідэнцыю ў Вільні. Чарговаму пробашчу, таксама літоўцу, кс. Каралю Гумбарагісу перашкодзілі прыняць пастырскія абавязкі ў Гедройцях і ў лютым 1920 г. вывезлі ў папярэднюю парафію. Біскуп Матулевіч у адказ на акты насілля ў адносінах да духоўных асобаў налажыў на парафію інтэрдыкт, зачыняючы касцёл. Ардынарый не саступіў ціску з боку палякаў і наступным пробашчам прызначыў таксама літоўскага святара кс. Францішка Бобніса, якога польскія ўлады падверглі часоваму арышту. Неўзабаве кс. Бобніс быў вызвалены і распачаў працу ў парафіі ў Гедройцях, якая з ліпеня 1920 г. апынулася ў межах Літвы[44].

Узмацненне канфліктаў на нацыянальным фоне на тэрыторыі Віленскай дыяцэзіі прымусіла біскупа Матулевіча выдаць пастырскія лісты, у якіх ардынарый стараўся супакоіць настроі вернікаў і духавенства, заклікаючы іх да талерантнасці, а таксама спынення нацыяналь-

---

[41] Польскае насельніцтва звярталася да біскупа Матулевіча па справе выдалення, між іншымі, кс. Будро з Камаяў, а таксама кс. Жыткевіча з Неўсланішак. Гл.: AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 82–83.

[42] Тамсама, sygn. 891, s. 133. Meldunek Policji Państwowej w Święcianach z 5 IV 1923 r.

[43] J. Muniak, *Mons. Jerzy Matulewicz*, s. 42. Пар. таксама: AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 123. *Pro memoria* do Rządu Polskiego z 19 I 1923 r.

[44] *Listy bł. Jerzego Matulewicza*, s. 48–56. Справа аб канфлікце ў Гедройцях праходзіла праз усю карэспандэнцыю біскупа з нунцыем.

ных сварак і ўзаемных абвінавачванняў[45]. Заклікі Матулевіча не напаткалі чаканай рэакцыі, а іх малая выніковасць была таксама абумоўлена аслабленнем аўтарытэта ардынарыя ў асяроддзі польскага духавенства і вернікаў.

Рознагалоссі наконт асобы біскупа Матулевіча[46] былі праяўленнем складанасці нацыянальна-рэлігійнай праблематыкі на польска-літоўска-беларускім памежжы. Нягледзячы на спробы змякчэння спрэчак, дзейнасць ардынарыя віленскага, асабліва яго персанальная кадравая палітыка, спрычынілася да абвастрэння ўнутрыкасцельнага канфлікту на нацыянальным фоне ў Віленскай дыяцэзіі. Капітул разам з суфраганам біскупам Міхалькевічам не складаў дастатковай супрацьвагі біскупу Матулевічу і не меў значнага ўплыву на яго рашэнні. Пазіцыю ардынарыя віленскага не ўхваляла таксама зангажаваная ў паланізатарскую дзейнасць частка польскага духавенства, а таксама дзяржаўныя ўлады, якія абвінавачвалі яго ў фаварызаванні літоўцаў і беларусаў, а таксама ацэньвалі яго дзейнасць як шкодную для каталіцызму і інтарэсаў польскай дзяржавы на паўночна-ўсходніх ускраінах.

3. Праблема беларускай мовы ў Каталіцкай царкве

У дзеяннях на карысць нацыянальнага і касцельнага адасаблення беларусаў-каталікоў асноўнае значэнне мела пытанне ўвядзення беларускай мовы ў казанні, дадатковыя набажэнствы, духоўныя семінарыі і навучанне рэлігіі. Ажыццяўленню пастулатаў, якія вылучалі беларускія ксяндзы, не спрыяла абыякавасць і нізкая самасвядомасць беларускай грамадскасці на паўночна-ўсходніх землях краю. Галоўнае значэнне атрымлівала растлумачальна-прапагандысцкая акцыя сярод беларусаў, якую праводзілі свецкія і касцельныя дзеячы нацыянальнага руху. Для беларускага духавенства прамовы да вернікаў на іх роднай

---

[45] Listy pasterskie bpa Matulewicza [w:] „Kurenda Kurii Diecezjalnej Wileńskiej" z 25 IX 1923 r., nr 9, s. 82–83, а таксама z 17 X 1923 r., nr 10, s. 98.

[46] У літаратуры на гэтую тэму можна сустрэць разнастайныя ацэнкі асобы біскупа Матулевіча. Муняк (*Mons. Jerzy Matulewicz*, s. 39) падкрэслівае, што „ў складанай гульні нацыянальных эмоцый з самага пачатку ў ксяндза біскупа Е. Матулевіча не было відаць ні спакойнай дыстанцыі, ні дальназоркай развагі, а толькі адразу акрэсленая заангажаванасць. З ходам часу і гадоў яна не памяншалася, але ўзрастала". Літоўскія даследчыкі звяртаюць увагу на бесстароннасць Е. Матулевіча і яго заангажаванасць на карысць абароны літоўскага і беларускага насельніцтва ад „нацыяналістычнага Польскага касцёла" на Віленшчыне. Пар.: A. Labanauskaite, *Arkivyskupas Jurgis Matulevicius*, Putnam1949, а таксама J. Vaisnora, *Arkiv. J. Matulaitis*, s. 158–169, 221–224, 260–269. Падобную характарыстыку дае T. Górski, [w:] *Stosunek bpa J. Matulewicza*, s. 48, а таксама гэты ж аўтар [w:] *Pisma abpa Jerzego Matulewicza*, „Pro Christo et Ecclesia", Londyn 1968, s. 25–32. Шэраг крытычных заўваг на адрас біскупа Матулевіча фармулюе Z. S. Siemaszko [w:] *Biskup wileński (1918–1925) Matulewicz na tle ówczesnych stosunków polsko-litewsko-białoruskich*, „Zeszyty Historyczne" Paryż 1988, z. 84, s. 3–29.

мове былі найлепшым сродкам абуджэння нацыянальнай свядомасці. Замена польскай мовы на беларускую ў Царкве стварала магчымасць абароны ад спантанных асіміляцыйных працэсаў, якім паддавалася беларускае каталіцкае насельніцтва. Справа мовы ў Царкве ўзбуджала мноства нацыянальных эмоцый і выступала прычынай канфліктаў, асабліва ў мяшаных парафіях, паміж вернікамі і святарамі, якія не апраўдвалі чаканні насельніцтва па моўным пытанні[47].

Яшчэ пад час I сусветнай вайны беларускае духавенства распачало дзеянні ў мэтах увядзення нацыянальнай мовы ў Царкве. Рэзалюцыі ўсіх з'ездаў беларускіх ксяндзоў, якія датычыліся гэтай справы, фармулявалі пастулаты поўнай рэалізацыі беларускай праграмы ў гэтай галіне. Несумненна, што першым поспехам духавенства было з'яўленне ў 1917 г. распараджэння біскупа віленскага Ропа, са снежня 1917 г. — мітрапаліта магілёўскага, якое дазваляла выкарыстоўваць беларускую мову ў казаннях і дадатковых набажэнствах у чатырох парафіях Дзісенскага павета: Барадзенічах, Ідолцы, Друі і Шаркаўшчыне[48]. Дазвол быў выдадзены на падставе вынікаў праведзенай біскупам кананічнай візітацыі часткі Віленскай дыяцэзіі, якая знаходзілася на ўсход ад нямецка-расійскага фронту. Свае адносіны да моўных справаў біскуп Роп выказаў у пастырскім лісце да духавенства Віленскай дыяцэзіі, выдадзеным летам 1917 г.: „Дбайце пра тое, каб, не аднімаючы нічога з польскіх набажэнстваў, дабаўляць казанні на даступнай для народа беларускай мове. Дзе ёсць ксяндзы, якія ведаюць гэтую мову, неабходным будзе частае, калі можна — кожную нядзелю, навучанне катэхізісу на беларускай мове, апрача звычайнага казання <...> Гэта датычыць вёсак і малых мястэчак, бо ў вялікіх паселішчах трэба браць пад увагу мясцовыя ўмовы, каб не сеяць непаразуменні там, дзе нам патрэбна сяброўства і аб'яднанне народаў, якія насяляюць нашу краіну"[49]. Рашэнне Ропа наконт увядзення беларускай мовы ў казанні і дадатковыя набажэнствы ўлічвала нацыянальную спецыфіку Віленскай дыяцэзіі, таксама таму дазвол на пастаяннае ўжыванне беларускай мовы распаўсюджваўся на чатыры згаданыя парафіі, якія біскуп Роп прызнаў беларускімі. Рашэнне біскупа віленскага папярэдзіла візітацыя, пад час якой ардынарый азнаёміўся з нацыянальна-рэлігійным становішчам і патрэбамі вернікаў на гэтай тэрыторыі.

Падобную пазіцыю адносна справы мовы ў касцёле дэманстраваў біскуп мінскі Лазіньскі. Са снежня 1918 г. ён не толькі сам прамаўляў

---

[47] Часта здараліся выпадкі адмовы выканання пастырскай паслугі для беларускіх каталікоў польскім ксяндзом, калі вернікі карысталіся беларускай мовай, або наадварот. Часцей за ўсё, такія сітуацыі мелі месца пад час споведзі, хрышчэння ці заключэння шлюбу.

[48] А. Станкевіч, *Родная мова*, с. 124.

[49] Інфармацыя на гэтую тэму ў мемарыяле беларускіх ксяндзоў да нунцыя Лаўры па справе канкардату [w:] „Крыніца", 05.08.1925 г., № 29, с. 2–3.

казанні на беларускай мове, але таксама выдаваў беларускім ксяндзам дазволы на прамаўленне казанняў і дадатковых набажэнстваў на іх нацыянальнай мове[50]. Гэтыя дазволы мелі аднаразовы характар, і беларуская мова не была ўведзеная на пастаяннай аснове ні ў адной з парафій Мінскай дыяцэзіі. Такім чынам, толькі ў Віленскай дыяцэзіі былі створаныя падставы для далейшых дзеянняў беларускага духавенства на карысць распаўсюджання нацыянальнай мовы ў Царкве.

Біскуп Матулевіч пацвердзіў паўнамоцнасць распараджэння біскупа Ропа ад 1917 г., калі цыркулярам ад 28.04.1919 г. часова зацвердзіў існы стан рэчаў, забараняючы здзяйсняць самавольныя змены. У сваім дзённіку ён пералічыў аргументы, што схілілі яго да падтрымкі пастулатаў беларускіх ксяндзоў, якія датычыліся пытання мовы ў Царкве: „Бачу, што люд беларускі цёмны і не ведае катэхізісу, не ўмее спавядацца. Найлепей усяму гэтаму навучыцца, калі будзе навучацца на сваёй роднай мове <...> Задача Царквы — не навучаць мовам, а на зразумелай для люду мове навучаць таму, што патрэбнае для збаўлення <...> Нам павінны ляжаць на сэрцы і праваслаўныя беларусы, і тыя, якія былі уніятамі. З імі мы можам зблізіцца, прапаведуючы Слова Божае толькі на беларускай мове. Уласна гэта павінны лічыць сваім абавязкам і прызваннем ксяндзы-беларусы"[51]. Нягледзячы на ціск розных свецкіх структур і петыцыі з мяшаных парафій, біскуп Матулевіч вырашыў да часу заканчэння ўзброеных дзеянняў і стабілізацыі палітычнага становішча на тэрыторыі Віленскай дыяцэзіі не ўводзіць аніякіх зменаў у парадак набажэнстваў і казанняў[52]. Аднак на практыцы змены мелі месца і ў адзінкавых выпадках ксяндзы атрымлівалі дазволы на выкарыстанне нацыянальнай мовы ў касцёлах.

Ардынарый віленскі, як і яго папярэднік, вялікае значэнне надаваў рэлігійнай растлумачальнай працы сярод беларускага насельніцтва. Біскуп Матулевіч патрабаваў ад ксяндзоў-беларусаў асцярожнасці і захавання развагі ў пастырскай працы сярод рознага па нацыянальнасці каталіцкага насельніцтва, рэкамендуючы ім прысылаць справаздачы аб рэлігійнай сітуацыі, асабліва ўлічваючы патрэбы вернікаў на тэрыторыях давераных ім парафій. Беларускія ксяндзы ўспрымалі талерантную пазіцыю ардынарыя як дазвол на выкарыстанне беларускай мовы і ў мяшаных парафіях, дзе жылі таксама і палякі. Ужыванне беларускай мовы ў казаннях, дадатковых набажэнствах, навучанні рэлігіі і здзяйсненні пастырскіх паслуг давала беларускаму духавенству новую магчымасць для шырокай прапаганды нацыянальных лозунгаў і вядзення растлумачальнай дзейнасці ў асяроддзі беларускага насельніцтва. Адначасова беларуская мова павінна была стаць

[50] T. Górski, *Stosunek bpa J. Matulewicza*, s. 35.
[51] Тамсама, s. 48.
[52] Bp Matulewicz do nuncjusza Rattiego, 15 XII 1919 r. [w:] *Listy bł. Jerzego Matulewicza*, s. 48.

дадатковым чыннікам, які прыцягваў бы праваслаўных беларусаў у Каталіцкую царкву.

Пад час кіравання Віленскай дыяцэзіяй біскупам Матулевічам значна павялічылася колькасць парафій з беларускай мовай. Ксяндзы-беларусы працягвалі прамаўленне казанняў і адпраўленне дадатковых набажэнстваў на роднай мове ў чатырох парафіях Дзісенскага павета на падставе рашэння біскупа Ропа з 1917 г.[53]. У 1919–1921 г. да біскупа Матулевіча звярталіся беларускія ксяндзы з просьбамі дазволіць ужываць нацыянальную мову пад час набажэнстваў і навучання рэлігіі ў школах. Іншым разам ардынарый задавальняў гэтыя пажаданні, рэкамендуючы, напрыклад, кс. Міхалу Жуку, вікарыю з Лебедзева, каб ужыванне беларускай мовы ў касцельных функцыях не выклікала напружанняў у адносінах з польскім насельніцтвам[54]. У Пагосце мясцовы пробашч карыстаўся біскупскім дазволам у 1921–1924 г. ажно да моманту прызначэння новага пробашча-паляка. Некаторыя беларускія святары, перавышаючы атрыманыя паўнамоцтвы наконт беларускай мовы, гасцінна прамаўлялі беларускія казанні ў суседніх парафіях[55]. Неаднаразова пад час набажэнстваў беларускія ксяндзы выкарыстоўвалі амбон для прапаганды нацыянальных ідэй і пераконвалі вернікаў у неабходнасці беларусізацыі Каталіцкай царквы на Віленшчыне[56].

Рэлігійную індыферэнтнасць беларускага насельніцтва нацыянальныя дзеячы стараліся пераадольваць з дапамогай растлумачальнай акцыі, якая энергічна праводзілася на той тэрыторыі. Вынікам гэтых намаганняў сталі высыланыя ў Вільню петыцыі беларусаў з просьбамі аб прамаўленні казанняў на беларускай мове ў касцёлах Віленскай дыяцэзіі. Удзел беларускіх парафіян звычайна абмяжоўваўся подпісам пад прашэннямі, адрэдагаванымі беларускім духавенствам або свецкімі нацыянальнымі дзеячамі[57]. Кс. Германовіч на старонках „Крыніцы" ў сакавіку 1924 г. звяртаўся з заклікам да беларускага каталіцкага насельніцтва: „Пішыце прашэнні да біскупа віленскага, каб у вашых кас-

---

[53] У Ідолці душпастырскую працу праводзіў пробашч кс. Бобіч да 1920 г., а пазней — кс. М. Барыка ў 1925–1927 г., у Барадзенічах — кс. Шутовіч да 1927 г., у Друі — кс. Цікота да 1930 г., у Шаркаўшчыне — ксяндзы: М. Пётоўскі і З. Якуць да 1924 г. Гл.: А. Станкевіч, *Родная мова*, с. 124.

[54] T. Górski, *Stosunek bpa J. Matulewicza*, s. 48.

[55] Напрыклад, кс. Якуць пры нагодзе прамаўляў казанні на беларускай мове ў Дзісенскім і Браслаўскім паветах, кс. Германовіч у 1919 г. правёў імшу разам з гаміліяй на беларускай мове ў Лапеніцы, кс. Станкевіч у жніўні 1920 г. прамовіў беларускае казанне ў сваёй роднай вёсцы Баруны, а таксама ў Смаргоні. Гл.: А. Станкевіч, *Родная мова*, с. 126, 128, 130.

[56] Пра такога тыпу выпадкі даносіла старасту Камендатура дзяржаўнай паліцыі ў Свянцянах. Гл.: MWRiOP, sygn. 891, s. 133. Mieldunek z 5 IV 1923 r.

[57] Станкевіч (*Родная мова*, с. 134–136) прыводзіць прыклады такіх петыцый, пералічваючы колькасць подпісаў беларусаў-каталікоў, якія фігуравалі пад заявамі. Напрыклад, пад просьбай з парафіі ў Лаўрышках ад 12.03.1925 г. было 120 подпісаў.

цёлах прамаўлялі казанні па-беларуску. Калі не дапаможа, пішыце яшчэ раз; пішыце дваццаць разоў — і тады будзе вынік"[58]. Здараліся выпадкі прамаўлення казанняў на беларускай мове святарамі-беларусамі без упаўнаважання ардынарыя, напрыклад, у Беняконях (Лідскі павет) ці ў Жодзішках (Свянцянскі павет)[59].

Увядзенне беларускай мовы ў касцёлах на тэрыторыі Віленскай дыяцэзіі, за выключэннем некалькіх парафій (у Ідолці, Барадзенічах, Друі, Шаркаўшчыне, Пагосце), не было трывалай з'явай. Прамаўленне беларускіх казанняў адбывалася ад часу да часу ў паўтара дзесятках парафій наступных паветаў: Браслаўскага, Дзісенскага, Свянцянскага, Ашмянскага, Лідскага і Ваўкавыскага[60].

У рамках намаганняў на карысць касцельнага вылучэння беларусаў побач з дзейнасцю, якая праводзілася ў асобных парафіях, беларускае духавенства сумесна са свецкімі каталікамі арганізавала растлумачальную акцыю распаўсюджання беларускай мовы ў Царкве на тэрыторыі ўсёй Віленскай дыяцэзіі. На ўсеагульным беларускім з'ездзе, які адбываўся ў Вільні 8–9.06.1919 г., была створана Беларуская Цэнтральная Рада Віленшчыны і Гарадзеншчыны. Рада падала біскупу Матулевічу мемарыял з наступнымі патрабаваннямі:

1) стварэння кафедры беларускай мовы ў духоўнай семінарыі ў Вільні;

2) дазволу на прамаўленне казанняў на беларускай мове ў беларускіх парафіях;

3) пачатку намаганняў па прызначэнні беларуса суфраганам віленскім;

4) прапарцыянальнага да колькасці дыяцэзіян-беларусаў удзелу беларускіх ксяндзоў у Віленскім капітуле[61].

Аналагічныя пастулаты ўтрымліваў мемарыял, перададзены ў 1921 г. у рукі нунцыя Лаўры ад імя ўсіх беларускіх каталіцкіх арганізацый Вільні. У падобным духу таксама былі прынятыя рэзалюцыі на з'ездзе беларускіх ксяндзоў, які адбываўся ў Вільні 12–13.07.1921 г. Галоўныя пастулаты беларускага духавенства засталіся нязменнымі. Пытанне ўвядзення беларускай мовы ў святыні выйшла на першы план абмеркавання на паседжаннях, і яму падпарадкаваліся ўсе іншыя патрабаванні. Працягвалі дамагацца распаўсюджання беларускай мовы ў Царкве, кафедры беларускай мовы ў духоўнай семінарыі, а таксама суфрагана-беларуса ў Вільні. У дыскусіях таксама прасочвалася справа стварэння арганізацыі, якая аб'ядноўвала б ксяндзоў-беларусаў, заангажаваных у развіццё нацыянальнага руху, а таксама пытанне

[58] AAN MSZ, sygn. 7972, s. 6. Агляд беларускага друку за сакавік 1924 г.
[59] J. Obst, *Gwałty w kościołach*, s. 3.
[60] Парафіі: Германовічы, Іказнь, Ёды, Удзял, Лапеніца, Баруны, Смаргонь, Лаўрышкі і інш.
[61] А. Станкевіч, *Родная мова*, с. 129.

заснавання беларускіх рэлігійных выдавецтваў[62]. Сабраныя ксяндзы-беларусы вырашылі, што без выканання касцельнымі ўладамі ўсіх пастулатаў, зацверджаных на з'ездзе, распаўсюджанне беларускай мовы ў Царкве будзе няпоўным.

Намаганні беларускага духавенства і свецкіх нацыянальных дзеячаў на карысць распаўсюджання беларускай мовы ў Царкве, якія рабіліся як у ардынарыя віленскага, так і ў Варшаўскай нунцыятуры, аказаліся безвыніковымі. Біскуп Матулевіч запэўніў ксяндзоў-беларусаў у сваім разуменні іхніх пастулатаў і паабяцаў іх ажыццяўляць па меры рэальных магчымасцяў, аднак не выдаў аніякага афіцыйнага распараджэння, якое б дазваляла паўсюднае ўжыванне беларускай мовы ў Царкве[63]. Беларускі бок, ацэньваючы пазіцыю біскупа Матулевіча па гэтай справе, сцвердзіў, што „трэба разумець: кароткае жыццё і цяжкія ўмовы, галоўным чынам — развіццё польскага нацыяналізму і фанатызму, не далі біскупу магчымасці выканаць гэтую просьбу"[64].

У адносінах да пастулатаў беларускага духавенства Апостальская Сталіца прыняла пазіцыю, поўную стрыманасці і асцярожнасці, нягледзячы на запэўніванні біскупам Матулевічам нунцыя Лаўры і кардынала Гаспары ў тым, што просьбы духавенства адпавядаюць патрэбам вернікаў Віленскай дыяцэзіі, паколькі беларусы складалі большасць жыхароў і колькасна значна перавышалі ўсе астатнія нацыянальнасці[65]. Нягледзячы на тое, што біскуп Матулевіч карыстаўся вялікім даверам папы і некаторых ватыканскіх саноўнікаў, петыцыі беларускіх ксяндзоў, якія ён падтрымліваў, Пій XI прымаў неахвотна, баючыся цэнтрабежных памкненняў, падставай для якіх магло стаць касцельнае выдзяленне беларусаў-каталікоў. Занепакоенасць Апостальскай Сталіцы таксама абуджала паглыбленне лакальных сепаратызмаў і занадта глыбокая заангажаванасць беларускага духавенства ў палітычныя справы. Пазіцыя Апостальскай Сталіцы па абмяркоўванай праблеме была выказана ў рашэнні Пія XI, які ў студзені 1923 г. прызначыў кс. Міхалькевіча суфраганам віленскім. Дапаможным біскупам у Вільні стаў не беларус, як таго дамагалася беларускае духавенства, а паляк, якога з энтузіязмам прыняў Віленскі капітул.

---

[62] Тамсама, с. 131. На з'ездзе з дакладамі выступілі: кс. Стэпановіч „Аб патрэбе стварэння арганізацыі ксяндзоў-беларусаў", кс. Станкевіч „Аб беларускай мове ў Касцёле", кс. Бобіч „Аб беларускім рэлігійным выдаўніцтве", кс. Германовіч „Аб Уніі".

[63] У лісце да міністра Станіслава Грабскага Матулевіч пісаў: „Я не выдаў аніякага агульнага распараджэння і не ўвёў аніякіх зменаў, толькі стараўся падтрымаць той стан рэчаў, які атрымаў у спадчыну. Аднак, калі жыццё дзесьці падымала беларускае пытанне і змушала мяне ім займацца, я не мог да гэтага адносіцца інакш, як толькі кіравацца справядлівасцю". Гл.: AAN MWRiOP, sygn. 904, s. 125–126. Pismo z 21 VI 1925 r.

[64] А. Станкевіч, *Родная мова*, с. 120, 129.

[65] Такую думку фармуляваў біскуп Матулевіч у лістах да нунцыя Лаўры ад 01.11.1921 г., а таксама да кардынала Гаспары ад 22.04.1922 г. Пар.: T. Górski, *Stosunek bpa J. Matulewicza*, s. 13–14.

Істотнае значэнне ў намаганнях на карысць распаўсюджання беларускай мовы ў Царкве мела пытанне перакладу рэлігійных кніг на беларускую мову. Такія спробы рабіліся яшчэ да І сусветнай вайны ў 1911 і 1913 г., аднак касцельныя ўлады сістэматычна адмаўляліся даць свой imprimatur (дазвол на друк. — *Перакл.*). Да гэтай справы вярнуліся ў 1921 г., калі беларускія ксяндзы падалі ў біскупскую курыю кнігу ксяндза Бобіча „Нядзеляшнія Эванэліі і Навукі". Нягледзячы на згоду цэнзара, літоўца кс. Краўяліса, Віленскі капітул выказаў станоўчы супраціў адносна праекта беларускіх ксяндзоў. Канцлер Л. Халецкі не толькі не прад'явіў меркаванне цэнзара дзеля атрымання вымаганага ўхвалення ардынарыя, але таксама без інфармавання біскупа Матулевіча звярнуўся да езуіта а. В. Шчэпаньскага, эксперта па беларускіх справах, з просьбай аб рэцэнзаванні кнігі кс. Бобіча. Адмоўнае меркаванне езуіта, прысланае з Варшавы, стала для палякаў важным аргументам, які сведчыў супраць друкавання беларускай кнігі. Цэнзар Краўяліс падтрымаў ранейшае рашэнне, звяртаючы ўвагу ў лісце да біскупа Матулевіча на беспадстаўнасць папрокаў, якія ставіў а. Шчэпаньскі. У выніку, нягледзячы на пратэсты капітула, ардынарый даў дазвол на друкаванне кнігі кс. Бобіча. Яна выйшла з друку ў 1922 г. у якасці беларускага падручніка „духавенству для амбона"[66].

Справа перакладу рэлігійных кніг на беларускую мову сведчыла пра існаванне сярод ніжэйшай касцельнай ерархіі Віленскай дыяцэзіі трэнняў на нацыянальным тле. Пастулаты беларускіх ксяндзоў знаходзілі ўхваленне і падтрымку з боку літоўцаў, што служылі ў курыі, якім супрацьстаяў здамінаваны палякамі капітул. Безвыніковыя спробы стварэння кафедры беларускай мовы ў духоўнай семінарыі ў Вільні атрымалі ўхваленне літоўскіх ксяндзоў-прафесараў, якія стараліся фаварызаваць літоўскіх і беларускіх клірыкаў. Паланізацыйныя спадзяванні некаторых польскіх прафесараў іншым разам прыводзілі да выпадкаў вострага напружання. У артыкуле „Каталіцкая духоўная семінарыя", надрукаваным у „Крыніцы", пісалася: „Семінарыя такім чынам выхоўвае клірыкаў, каб яны маглі толькі шкодзіць пакрыўджанаму беларусу, гэта чужая і варожая для нашага народа ўстанова, гэта — паланізатарская ўстанова"[67]. Працэс выцяснення ўплываў ксяндзоў-беларусаў з семінарыі ў Вільні быў распачаты ў 1925 г. пасля таго, як кіраўніцтва Віленскай дыяцэзіяй прыняў біскуп Міхалькевіч у якасці капітульнага вікарыя. Нават „Православная Беларусь" паведамляла пра скаргі нунцыю Лаўры, якія складалі беларускія ксяндзы на біскупа Міхалькевіча, маўляў, яго „касцельная палітыка накіравана на шкоду

[66] А. Станкевіч, *Родная мова*, с. 140.
[67] „Крыніца", 16.10.1921 г., № 31, с. 4.

беларусам-каталікам, што яскрава відаць у Віленскай каталіцкай духоўнай семінарыі, з якой выдаляюцца ўсе беларусы-каталікі"[68].

Сярод дзеянняў беларускіх ксяндзоў, накіраваных на касцельную эмансіпацыю, аказалася мноства праектаў з 1919–1921 г., што накіроўваліся біскупу Матулевічу ў форме петыцый наконт вызначэння ў Вільні асобнага касцёла для беларусаў і згоды на беларускія казанні, рэлігійныя песні, а таксама на дадатковыя набажэнствы на роднай мове. Знаходжанне нунцыя Рацці ў Вільні ў студзені 1920 г. стала нагодай для ўручэння яму мемарыяла, у якім ксяндзы-беларусы прасілі аб патрымцы сваіх пастулатаў аўтарытэтам Апостальскай Сталіцы. Кампраміснае вырашэнне гэтай справы адбылося ў лістападзе 1921 г. Напэўна, баючыся пратэстаў з боку польскага духавенства і польскага насельніцтва Вільні, біскуп Матулевіч, па дамоўленасці з літоўскім духавенствам, дазволіў беларусам праводзіць набажэнствы ў літоўскім касцёле св. Мікалая[69]. Рашэнне ардынарыя не задаволіла беларускіх ксяндзоў, а паўтарэнне пастулатаў наконт асобнага касцёла ў Вільні для беларусаў мела, перш за ўсё, прэстыжнае значэнне.

У працэсе касцельнага адасаблення беларусаў-каталікоў беларускія ксяндзы шмат увагі аддавалі пытанню навучання рэлігіі на роднай мове. Беларускае духавенства ў сваёй працы кіравалася пастановамі канферэнцыі ксяндзоў-дэканаў, арганізаванай пад старшынствам біскупа Матулевіча ў Вільні 19–20.08.1919 г. Тады прынялі рэзалюцыю, якая абавязвала навучаць дзяцей катэхізісу на зразумелай для іх мове, гэта значыць, таксама і на беларускай мове. Такім чынам сфармуляваная пастанова стала дадатковай прычынай канфліктаў на нацыянальным фоне ў Віленскай дыяцэзіі. Беларускія ксяндзы пераконвалі ардынарыя, што дзеці, якія жылі ў беларускіх парафіях, разумелі толькі беларускую мову. Аднак польскае духавенства стаяла на пазіцыі, што для беларускіх дзяцей больш зразумелая польская мова. Біскуп Матулевіч падзяляў погляд беларускіх ксяндзоў на гэтае пытанне і адпрэчваў намовы палякаў, заўважаючы ў іх сімпатыі да лозунгаў паланізацыі няпольскага насельніцтва на паўночна-ўсходніх ускраінах[70]. На практыцы ажыццяўленне вышэй названай рэзалюцыі залежала, галоўным чынам, ад мясцовых узаемаадносінаў, а таксама ад стаўлення ксяндза, які праводзіў катэхізацыю[71].

Стаўленні беларускіх ксяндзоў да выкарыстання беларускай мовы ў навучанні рэлігіі былі неаднароднымі. Некаторыя ксяндзы пра-

---

[68] „Православная Беларусь", 25.11.1925 г., № 22, с. 16.

[69] А. Станкевіч, *Родная мова*, с. 132.

[70] T. Górski, *Stosunek bpa J. Matulewicza*, s. 49–51.

[71] Між іншым, навучанне рэлігіі на беларускай мове ў 1919–1925 г. праводзілі ксяндзы: Семашкевіч — у Лаўрышках, Пятроўскі — у Барунах, а пазней — у Даўгінаве, Шутовіч — у Барадзенічах, Якуць — у Шаркаўшчыне і інш.

водзілі катэхізацыю дзяцей у адпаведнасці з воляй і патрэбамі мясцовага насельніцтва, як беларускага, так і польскага. Іншыя выкарыстоўвалі ўрокі рэлігіі для прапагандавання нацыянальных лозунгаў і антыпольскіх выступленняў[72]. Узаемаадносіны беларускага пробашча з польскім насельніцтвам у мяшаных парафіях ілюструе, між іншым, справа кс. Яна Семашкевіча у Лаўрышках. У траўні 1921 г. палякі данеслі старасту віленскаму, што пробашч у іхняй парафіі навучае дзяцей рэлігіі толькі на беларускай мове. Праведзенае расследаванне паказала, што беларускі святар праводзіў катэхізацыю на дзвюх мовах. Канфлікт не быў вычарпаны, бо польскае насельніцтва працягвала рабіць намаганні ў накірунку выключэння беларускай мовы з навучання рэлігіі. На старонках мясцовага польскага друку з'явіліся артыкулы з абвінавачваннямі супраць беларускіх ксяндзоў у правядзенні антыпольскай дзейнасці ў школах. У лютым 1925 г. „Dziennik Wileński" пісаў: „Кс. Пятроўскі з Даўгінава ў якасці прэфекта мясцовай школы выкладае па-беларуску, праводзіць яўна антыпольскую агітацыю, напрыклад, робячы агіднай нашу гістарычную мінуўшчыну, а кс. Віктар Шутовіч з Барадзенічаў <...> арганізуе ў школах антыдзяржаўныя мітынгі <...> польскую мову называе хваробай, якая пракрадаецца ў школы"[73].

Польскае духавенства Віленскай дыяцэзіі на чале з капітулам супрацьстаяла памкненням ксяндзоў-беларусаў, якія мелі на мэце ўвядзенне беларускай мовы ў Царкве. Частка ніжэйшай польскай ерархіі трапіла пад уздзеянне нацыяналістычных настрояў, хаця неаднаразова яны былі прадыктаваныя абаронай інтарэсаў польскага насельніцтва ў мяшаных парафіях, на тэрыторыях якіх актыўна дзейнічалі беларускія ксяндзы. Віленскі капітул непрыхільна ставіўся да касцельных пастулатаў беларусаў і да сімпатыі, якую выказваў да іх біскуп Матулевіч. Справа перакладу рэлігійных кніг на беларускую мову, з гэтага пункту гледжання, не была адасобленым прыкладам. Ужо пад час інгрэсу біскупа Матулевіча на Віленскую кафедру ў снежні 1918 г. ардынарый пад ціскам капітула адмовіўся ад прамовы прабулы таксама і на беларускай мове. Эпізод у дзень інгрэсу сведчыў, што польскае духавенства з самага пачатку было супраць ужывання беларускай мовы ў Царкве. Падобную пазіцыю заняў капітул у адносінах да казання кс. Станкевіча, прамоўленага 25.03.1921 г. на беларускай мове ў Вільні з нагоды гадавіны ўтварэння Беларускай Народнай Рэспублікі. Ксяндзы Міхалькевіч і Халецкі паінфармавалі ардынарыя віленскага аб гаміліі беларускага ксяндза і яе палітычным значэнні, супраць чаго таксама востра адрэагавала польскае насельніцтва Вільні. Напру-

---

[72] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 98. Kuratorium Okręgu Szkolnego Wileńskiego do MWRiOP, 17 V 1923 r.

[73] J. Obst. *Jeszcze o wojowniczych księżach*, „Dziennik Wileński", 27 II 1925 r., nr 48, s. 2.

жаная сітуацыя змусіла біскупа Матулевіча да кампрамісу, які палягаў на адтэрміноўцы на нейкі час пытання ўвядзення на пастаяннай аснове беларускай мовы ў Царкве, што прывяло да змякчэння ўзніклага канфлікту[74].

Беларускі бок неаднаразова спасылаўся на прыклады неталерантнасці з боку польскага духавенства і мясцовых уладаў і нават на выпадкі пераследу беларускіх ксяндзоў, якія прамаўлялі да вернікаў на іх роднай мове. У жніўні 1919 г. дэкан ашмянскі кс. Гурскі звяртаў увагу беларускага пробашча з Барунаў кс. Пятроўскага, каб ён у кантактах з вернікамі не карыстаўся беларускай мовай[75]. Дзеянні польскага духавенства падтрымліваліся лакальнымі ўладамі і мясцовым польскім насельніцтвам. Скаргі на беларускіх ксяндзоў прыходзілі да біскупа Матулевіча, нунцыя ў Варшаве, часам да мясцовага дэкана, калі ён быў палякам, і да дэлегатаў польскага ўрада ў Вільні. Польскае насельніцтва рашуча супрацiўлялася прамаўленню казанняў, адпраўленню дадатковых набажэнстваў і навучанню рэлігіі беларускімі ксяндзамі на сваёй роднай мове. Палякі з парафіі Беняконі Лідскага павета пісалі ў траўні 1925 г. нунцыю Лаўры: „Не жадаем беларускай мовы, бо гэта павадок, на якім збіраліся мясцовы люд прывесці ў праваслаўе, у маскоўска-азіяцкую няволю"[76].

Да найбольш гучнага сутыкнення па моўным пытанні паміж беларускім пробашчам і польскім насельніцтвам дайшло ў Жодзішках у Свянцянскім павеце[77]. У мяшанай парафіі працаваў беларускі кс. Гадлеўскі, з часоў сваёй вучобы ў Тэалагічнай акадэміі ў Пецярбурзе заангажаваны ў беларускі нацыянальны рух. У сувязі з тым, што ў парафіі ў Жодзішках жыло беларускае і польскае каталіцкае насельніцтва, кс. Гадлеўскі побач з польскімі казаннямі ўвёў таксама казанні на беларускай мове. Да вострага канфлікту паміж парафіянамі дайшло з прычыны чарговасці прамаўлення казанняў: пад час імшы ці пасля яе заканчэння. У аднолькавай ступені і беларускі і польскі бакі хацелі ад свайго пробашча першаснасці гаміліі на сваёй роднай мове ў час галоўнага набажэнства. Польскае насельніцтва складала пратэсты ў Віленскай курыі, просячы біскупа Матулевіча перавесці беларускага пробашча ў іншую парафію. Перад пагрозай канфлікту ардынарый віленскі даручыў расследаванне справы польскіх і беларускіх казанняў у Жодзішскім касцёле спецыяльнай камісіі на чале з дэканам свірскім кс. Голякам[78].

---

[74] T. Górski, *Stosunek bpa J. Matulewicza*, s. 53.

[75] А. Станкевіч, *Родная мова*, с. 136–139.

[76] Цыт. па: T. Górski, *Stosunek bpa J. Matulewicza*, s. 35.

[77] Матэрыялы з першакрыніцы на тэму жодзішскай справы апублікаваў J. Tomaszewski, *Zatarg o język kazań w Żodziszkach w kwietniu 1925 roku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", R. 3, 1996, z. 1 (15), s. 123–164.

[78] Wikariusz kapitulny Michalkiewicz do MWRiOP w sprawie incydentu w Żodziszkach, 17 VIII 1925 r. [w:] тамсама, s. 130.

Прадстаўнікі курыі прыбылі ў Жодзішкі 26.04.1925 г., каб вырашыць спрэчнае пытанне. Камісія павінна была скласці спіс парафіян адпаведна нацыянальнай прыналежнасці і разабрацца ў канфлікце, выслухаўшы аргументы абодвух бакоў[79]. Пад час працы камісіі дайшло да сутычак на тэрыторыі касцельных могілак, дзе адбывалася галасаванне ўсіх парафіян. Паліцыі давялося ўмяшацца, каб прадухіліць бойку паміж палякамі і беларусамі. Мясцовыя ўлады адказнасць за інцыдэнт усклалі на пробашча Гадлеўскага, абвінавачваючы яго ў падбухторванні беларускага насельніцтва і палітычнай агітацыі, накіраванай супраць польскай дзяржавы[80]. Жодзішская справа стала прадметам запыту дэпутатаў Беларускага клуба ў сейме. Дэпутаты, абараняючы інтарэсы беларускага насельніцтва, звярталіся да міністра ўнутраных справаў Уладзіслава Рачкевіча з пратэстам супраць умяшання паліцыі ў рэлігійныя справы[81]. Галасаванне беларусаў і палякаў па пытанні мовы казанняў у Жодзішках стала першай, хаця і няўдалай, спробай вырашэння моўнага канфлікту ў Віленскай дыяцэзіі, праведзенага ў форме плебісцыту мясцовага насельніцтва.

Намаганні беларускага каталіцкага духавенства з мэтай увядзення беларускай мовы ў Касцёле, несумненна, былі важным элементам на шляху касцельнага і нацыянальнага адасаблення беларусаў-каталікоў. Абуджэнне нацыянальнай свядомасці ў асяроддзі беларусаў, якое правадзілі беларускія ксяндзы, звяртаючыся да вернікаў на іх роднай мове, супрацьстаяла паланізацыйнай палітыцы польскіх уладаў на паўночна-ўсходніх ускраінах. Талерантнае стаўленне біскупа Матулевіча да моўных праблем у Віленскай дыяцэзіі стварыла спрыяльныя ўмовы для ажыццяўлення пастулатаў беларускага духавенства. Выкарыстанне беларускімі ксяндзамі нацыянальнай мовы ў касцёлах іншым разам станавілася крыніцай канфліктаў, антаганізуючы мясцовыя адносіны паміж польскім і беларускім каталіцкім насельніцтвам. Ажыццяўленню праграмы, выпрацаванай беларускім духавенствам і свецкімі нацыянальнымі дзеячамі, перашкаджала як стаўленне польскай тэрытарыяльнай адміністрацыі, так і польскага каталіцкага духавенства, асабліва Віленскага капітула, у якім вырашальную большасць галасоў мелі палякі.

Дзейнасць беларускага духавенства на карысць распаўсюджання беларускай мовы ў Царкве ўзмацнілася ў 1919–1922 г. і ў значнай сту-

---

[79] Падобныя спісы распараджаўся рабіць біскуп Матулевіч у мяшаных польска-літоўскіх парафіях. Пар.: S. Czyżewski, *Ks. Dr Romuald Jałbrzykowski*, s. 74.

[80] Starostwo powiatowe w Święcianach do Wydziału Bezpieczeństwa Delegata Rządu na Ziemię Wileńską, 25 VIII 1925 r. [w:] *Materiały źródłowe. Zatarg o język kazań w Żodziszkach*, s. 159–160. Праведзенае следства па жодзішскай справе вінаватым ва ўзнікненні канфлікту прызнала кс. Гадлеўскага, якога на некалькі месяцаў пасадзілі ў турму.

[81] Interpelacja posłów klubu Białoruskiego do ministra Raczkiewicza z 26 VI 1925 r. [w:] тамсама, s. 126–127.

пені была звязаная з няспынным змяненнем ваенна-палітычнай сітуацыі на паўночна-ўсходніх ускраінах. Па меры ўсталявання больш цесных сувязяў Віленшчыны з астатнімі землямі Рэчы Паспалітай і пасля канчатковага фармавання ўсходніх межаў Польшчы, а таксама пасля іх прызнання Радай амбасадараў у 1923 г. барацьба за беларускую мову ў Царкве значна аслабла. Пасля адклікання біскупа Матулевіча з Вільні і прыняцці ў чэрвені 1926 г. улады ў пераўтворанай у мітраполію Віленскай дыяцэзіі архібіскупам Ялбжыкоўскім быў распачаты працэс паланізацыі каталіцкіх парафій на тэрыторыі Віленскай архідыяцэзіі.

4. Праект стварэння Беларускага біскупства ў Мінску

У 1924 г. узнік праект стварэння асобнага Беларускага біскупства ў Мінску. З такой ініцыятывай выступіла беларускае каталіцкае духавенства, звязанае з хрысціянска-дэмакратычнай плынню нацыянальнага руху, якое за пасрэдніцтвам нунцыя Лаўры распачало ў Ватыкане старанні з мэтай арганізацыі каталіцкай дыяцэзіі для беларусаў-каталікоў у БССР. Патрэбу яе стварэння аўтары праекта тлумачылі неабходнасцю паляпшэння кіравання Каталіцкай царквой у Савецкай Беларусі, а таксама дастасаваннем касцельнай арганізацыі да зменаў палітычнага становішча пасля Рыжскага мірнага дагавора. Беларускія ксяндзы настойвалі на прынцыпе прызначэння ардынарыем новастворанай дыяцэзіі „свядомага беларуса", які павінен быў выконваць ролю абаронцы нацыянальных і касцельных інтарэсаў беларускага каталіцкага насельніцтва. На старонках „Крыніцы" ад 15.06.1924 г. кс. Станкевіч пісаў: „Гэта з'яўляецца адзіным спосабам супрастаяць польскаму каталіцызму на нашых землях, аднолькава шкоднаму як для каталіцызму, так і для нашага народа. Наконт гэтага трэба неадкладна распачаць старанні ў Рыме, а ўжо найвышэйшы час, каб Рым гэта зразумеў"[82]. Сярод беларускіх нацыянальных дзеячаў панавала перакананне, што праект стварэння асобнага Беларускага біскупства ў Мінску будзе добразычліва ўспрыняты беларускім духавенствам і вернікамі па другі бок мяжы. Таксама яны разлічвалі на тое, што савецкія ўлады не будуць ствараць перашкод пры ажыццяўленні гэтага плана. Беларускае духавенства і свецкія нацыянальныя дзеячы надзеі на ажыццяўленне сваіх намераў звязвалі са зменамі, якія адбываліся ў БССР. Увядзенне беларускай мовы ў школах і ўстановах, пераразмеркаванне зямельнай маёмасці, а таксама ўключэнне беларусаў у органы мясцовай улады ўспрымаліся беларусамі ў Польшчы як прадвеснікі шырокай аўтаноміі

[82] Цыт. па: М. Іваноў, *Нацыянальная палітыка ў БССР і беларускае зменавехаўства 20-х гадоў* [w:] *Studia polsko-litewsko-białoruskie*, s. 147. Інфармацыя пра гэта падаецца таксама ў біяграфіі біскупа Лазіньскага, гл.: J. Wasilewski, *Zygmunt Łoziński*, s. 227.

для Беларускай ССР[83]. Беларускія дзеячы ў Польшчы разглядалі праект стварэння Беларускага біскупства ў якасці элемента эфектыўнага выцяснення польскіх уплываў з Каталіцкай царквы і кроку на шляху палітычнай і нацыянальнай уніфікацыі беларусаў па абодва бакі ад мяжы. Свае пастулаты беларускія ксяндзы паўтарылі ў ліпені 1925 г. у спецыяльным мемарыяле, прапанаваным нунцыю Лаўры. Побач з патрабаваннямі беларусізацыі Каталіцкай царквы на ўсходніх ускраінах у ім таксама апынулася просьба аб эрыгаванні каталіцкай дыяцэзіі ў Савецкай Беларусі і прызначэнні беларуса яе ардынарыем[84]. Наконт гэтай справы кс. Станкевіч размаўляў з біскупам Дубоўскім, які пасля адмовы ад кіравання Луцкай дыяцэзіяй быў прызначаны тытулярным біскупам і меў рэзідэнцыю ў Рыме, просячы яго аб асабістым звароце да Пія XI. Біскуп Дубоўскі нібыта паабяцаў заняцца гэтай місіяй[85]. Апостальская Сталіца стрымана аднеслася да праекта беларускіх ксяндзоў, аднак афіцыйна не абвяргала пагалосак у друку аб інструкцыях наконт далікатных дзеянняў, якія атрымаў адносна гэтай справы апостальскі візітатар у Латвіі.

Справа стварэння самастойнага Беларускага біскупства ў Мінску была выкарыстана ў прапагандысцкіх мэтах і знайшла адлюстраванне на старонках савецкага друку. Ужо праз 10 дзён пасля з'яўлення ў „Крыніцы" артыкула кс. Станкевіча яго поўнасцю перадрукавала „Савецкая Беларусь" ад 25.06.1924 г.[86]. Савецкі бок нават збіраўся прапанаваць кафедральнаму пробашчу ў Мінску ксяндзу Адаму Хмялеўскаму прыняць біскупскі сан і парваць з Рымам. Незалежнае біскупства ў Мінску, згодна з планамі савецкай улады, павінна было стаць чымсьці накшталт праваслаўнай „Жывой царквы". Пад уздзеяннем націску з боку савецкіх структур кс. Хмялеўскі апынуўся ў вельмі цяжкім становішчы, і беларускае духавенства баялася, што ён паддасца ціску і аб'явіць аб адлучэнні Царквы ў БССР ад Рыма[87].

Праект стварэння Беларускага біскупства ў Мінску быў успрыняты польскім духавенствам і грамадскай думкай як спроба адарвання Міншчыны ад Рыма і выключэння рэштак польскіх уплываў з Каталіцкай царквы ў БССР. Біскуп мінскі Лазіньскі, які меў рэзідэнцыю ў Наваградку, у аднолькавай ступені захоўваў юрысдыкцыю як над польскай, так і над савецкай часткай дыяцэзіі. Яго візіт у Рым у жніўні 1925 г. стаў нагодай для таго, каб прадставіць свае адносіны да ініцыятывы беларускіх ксяндзоў. Пад час аўдыенцыі ў папы Пія XI ардынарый

---

[83] Пра настроі беларускага духавенства, звязаныя з палітыкай савецкіх уладаў у БССР, гл.: AAN MWRiOP, sygn. 891, s. 168. Raport Policji Państwowej powiatu dziśnieńskiego dla starosty z 18 I 1925 r.

[84] „Крыніца", 5.07.1925 г., № 29, с. 5.

[85] AAN MWRiOP, sygn. 400, s. 23. Meldunek Policji Państwowej na m. Wilno z 8 VII 1925 r.

[86] М. Іваноў, *Нацыянальная палітыка ў БССР*, с. 147.

[87] J. Wasilewski, *Zygmunt Łoziński*, s. 227.

мінскі выказаў сваю занепакоенасць, звязаную з магчымым стварэннем Беларускага біскупства на тэрыторыі Беларускай ССР: „Св. Ойча, я даведаўся, што бальшавікі ў Мінску выкарыстоўваюць свае ўплывы, каб адабраць тамтэйшае духавенства з-пад маёй юрысдыкцыі. <...> Пакуль што яны хочуць дабіцца таго, каб настроіць духавенства супраць свайго біскупа; калі ім удасца гэта зрабіць, то яны будуць імкнуцца да падрыву ўсялякага парадку і адзінства з Царквой"[88]. Біскуп Лазіньскі звяртаў увагу папы на тое, што савецкі бок дамагаўся ад мясцовага беларускага духавенства, каб яно патрабавала ад Апостальскай Сталіцы прызначэння біскупа для Беларусі, які быў бы аднолькава незалежным як ад польскага епіскапату, так і ад апостальскай нунцыятуры ў Варшаве. Узамен савецкія ўлады абяцалі беларусам-каталікам даць згоду на адкрыццё ў Мінску духоўнай семінарыі і іншыя свабоды ў галіне вольнасці рэлігійнага веравызнання на тэрыторыі БССР і нават меліся заахвочваць і дазваляць выезд беларускага духавенства ў Рым па гэтай справе. Ардынарый мінскі паіфармаваў папу, што даваў сакрэтныя інструкцыі духавенству па другі бок мяжы, каб яно не паддавалася ціску савецкіх уладаў і не высылала дэлегацыі ў Ватыкан, а таксама чакала рашэння Апостальскай Сталіцы па пытанні Беларускага біскупства ў Мінску. У рамках канцэпцыі рэарганізацыі Магілёўскай архідыяцэзіі біскуп Лазіньскі прапанаваў Пію XI прызначыць апостальскага адміністратара з рэзідэнцыяй у Петраградзе, а не ў Мінску — для тых частак дыяцэзіі ў СССР, над якімі працягвала дзейнічаць юрысдыкцыя біскупаў, якія заставаліся ў Польшчы. Выбар Петраграда быў выкліканы жаданнем забяспечыць апостальскаму адміністратару большую свабоду дзейнасці і незалежнасць у адносінах да беларускага каталіцкага духавенства ў БССР. На гэтую пасаду Лазіньскі вылучыў двух кандыдатаў: кс. прэлата Малецкага, які пазней стаў апостальскім адміністратарам у Петраградзе, а таксама кс. прэлата Фабіяна Абрантовіча, пазнейшага архімандрыта ўсходнеславянскага абраду ў Харбіне[89].

Апостальская Сталіца разглядала канцэпцыю рэарганізацыі адміністрацыйнай структуры Каталіцкай царквы ў СССР і, прымаючы рашэнні па гэтай справе, брала пад увагу рэкамендацыі польскіх біскупаў, якія да нядаўняга часу былі звязаныя з Магілёўскай архідыяцэзіяй і арыентаваліся ў мясцовых рэаліях, а таксама ў пастырскіх патрэбах каталікоў. У 1926 г. біскуп д'Эрбіны, у якасці тайнага дэлегата папы Пія XI, пад час падарожжа ў СССР высвеціў на біскупаў, між іншымі, польскага

[88] Тамсама, s. 228.

[89] Тамсама, s. 228. З прапановай рэарганізацыі Магілёўскай архідыяцэзіі звяртаўся таксама ў Апостальскую Сталіцу архібіскуп Роп, вылучаючы канцэпцыю стварэння апостальскіх вікарыятаў у СССР. Падобныя рэкамендацыі фармуляваў архібіскуп Цепляк пад час свайго візіту ў Рым у 1924 г. пасля вызвалення з турмы ў СССР. Пар.: R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSSR*, s. 284.

кс. Малецкага, а таксама латыша кс. Слёсканса, прызначаючы яго апостальскім адміністратарам у паўднёвай частцы Магілёўскай архідыяцэзіі на Беларусі з рэзідэнцыяй у Магілёве. Біскуп Слёсканс у верасні 1926 г. афіцыйна прыняў касцельную юрысдыкцыю ў Магілёўскай архідыяцэзіі на Беларусі, а ў траўні 1927 г. — у Мінскай дыяцэзіі і пасяліўся ў Магілёве.

Справа стварэння асобнага Беларускага біскупства ў Мінску, якая ўздымалася беларускімі каталіцкімі ксяндзамі ў Польшчы, закончылася няўдачай, аднак атрымала міжнародны водгук. Савецкія ўлады спрабавалі выкарыстаць гэты праект для ажыццяўлення сваёй рэлігійнай палітыкі, накіраванай супраць Каталіцкай царквы ў БССР, і разлічвалі, што беларускія каталікі адмовяцца ад вяршэнства Рыма. Беларускае каталіцкае духавенства ў Польшчы звязвала са справай Беларускага біскупства ў Мінску надзеі на рэлігійнае і нацыянальнае аб'яднанне беларусаў-каталікоў па-над дзяржаўнымі межамі. Апостальская Сталіца са стрыманасцю адносілася да праблемы стварэння самастойнага Беларускага біскупства ў Мінску, разглядаючы справы каталікоў у Савецкай Беларусі як адзін з элементаў агульнай задачы рэарганізацыі і аднаўлення арганізацыйнай структуры Каталіцкай царквы ў СССР.

5. Нацыянальныя аспекты ў дыскусіі аб новым размежаванні Віленскай дыяцэзіі

У дыскусіі аб новым размежаванні мітраполій, архідыяцэзій і дыяцэзій у Польшчы, узнятай у 1919 г., праблема дэлімітацыі паўночнаўсходніх дыяцэзій канцэнтравалася вакол падзелу Віленскай дыяцэзіі, а таксама вакол праекта стварэння мітраполіі ў Вільні. На з'ездах польскіх біскупаў у 1921, 1922 і 1924 г., а таксама на мітрапаліцкіх канферэнцыях былі прыняты агульныя прынцыпы праекта рэарганізацыі мітраполій і дыяцэзій у Польшчы. На першы план выйшлі пытанні ўпарадкавання касцельнай адміністрацыі, цэнтральнага размяшчэння біскупскіх сталіц, якія знаходзіліся на ўскраінах дыяцэзій, па меры магчымасці — адпаведнага задавальнення рэлігійных патрэбаў вернікаў. Таксама пастанавілі дастасаваць межы мітраполій і дыяцэзій да палітычных зменаў і новага адміністрацыйнага падзелу краіны. Многа месца прысвяцілі фінансавым справам і ў сувязі з гэтым вызначылі мінімальную колькасць вернікаў у 500 тысяч асобаў, прымаючы пад ўвагу неабходнасць утрымання курыі, дыяцэзіяльных семінарый і касцельных арганізацый. На з'ездзе біскупаў у Чанстахове ў ліпені 1924 г. пашырылі датыхчасовыя прынцыпы новай цыркумскрыпцыі аб патрэбе сцірання акупацыйных межаў. Больш за тое, вызначылі для

былых мітраполій ролю рэлігійных цэнтраў, што „аб'ядноўвалі б насельніцтва, якое ўваходзіла ў склад мітраполіі, наймацнейшым вузлом дзяржаўнасці"[90]. Біскупы аднагалосна прынялі рэзалюцыю наконт таго, што „зыходзячы з рэлігійных і дзяржаўных інтарэсаў, да мітраполіі павінна належаць: 1) насельніцтва, блізкае паміж сабой характарам, звычаямі і 2) пэўная частка насельніцтва, якое або з'яўляецца слабейшым з рэлігійнага пункту гледжання, або трэба яго больш цесна яднаць з дзяржаўнасцю"[91]. У мэтах аблягчэння пастырскай працы на тэрыторыях з мяшаным з рэлігійнага і нацыянальнага пункту гледжання насельніцтвам сабраныя дамовіліся, што колькасць біскупаў не павінна быць меншай за колькасць некаталіцкіх ерархаў, і ў месцы знаходжання рэзідэнцыі апошняга неабходна прызначыць ардынарыя або яго суфрагана.

Праекты дэлімітацыі ад 1921, 1922, 1924 і 1925 г., падрыхтаваныя біскупамі Пшаздзецкім і Ялбжыкоўскім, з апорай на прапановы асобных ардынарыяў, а таксама пастановы з'ездаў біскупаў, улічвалі таксама нацыянальныя аспекты. Яны асабліва праяўляліся пад час дыскусій па вызначэнні граніц ускраінных дыяцэзій, якія знаходзіліся на нацыянальна-канфесійным памежжы. Шмат спрэчак выклікала справа дэлімітацыі Віленскай дыяцэзіі. Большасць біскупаў выказвалася за падзел велізарнай Віленскай дыяцэзіі на карысць суседніх з ёй дыяцэзій: Сейненскай, Падляшскай, Мінскай і нават Луцкай. Затое праект стварэння мітраполіі ў Вільні знайшоў прыхільнікаў толькі ў акружэнні мітрапаліта Ропа, які яшчэ ў 1918 г. прапаноўваў перанесці мітрапаліцкую сталіцу з Магілёва ў Вільню[92]. У арганізацыі Віленскай касцельнай правінцыі таксама быў зацікаўлены польскі ўрад[93].

Праект дэлімітацыі дыяцэзій і мітраполій у Польшчы, распрацаваны ў 1922 г. біскупамі Пшаздзецкім і Ялбжыкоўскім, прадугледжваў уключэнне Віленскай дыяцэзіі ў Варшаўскую мітраполію. Таксама ён планаваў захаваць тры датыхчасовыя мітраполіі (Гнезна–Познань, Львоў, Варшава), аднак часова ў ім апынулася перасцярога, каб не арганізоўваць новыя касцельныя правінцыі, асабліва на ўскраінах, паколькі існавала небяспека „ўтварэння цэнтрабежнага руху, з пункту гледжання рэлігійнага і нацыянальнага жыцця"[94]. Напэўна, змяшчэнне гэтай агаворкі абумоўлівалася засцярогамі польскіх біскупаў, якія

[90] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1924 r. Protokół obrad, 2–4 VII 1924 r., s. 22.
[91] Тамсама.
[92] Б. Кумар (*Granice metropolii i diecezji*, [w:] „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne" 1971, t. 22, s. 322) сцвярджае, што думку аб арганізацыі мітраполіі ў Вільні першы выказаў у 1920 г. біскуп Лазіньскі. Насамрэч справа павінна была абмяркоўвацца раней, паколькі мітрапаліт Роп успамінаў пра гэта ў лісце да біскупа Пшаздзецкага ў ліпені 1918 г. Гл.: ADS V, Korespondencja, s. 4d. Abp Ropp do bpa Przeździeckiego, Moskwa 24 VII 1918 r.
[93] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 142. MSZ do MWRiOP, 11 VIII 1923 r.
[94] ADS AO, Podział Diecezji i Metropolii, T. I, s. 21.

датычыліся эмансіпацыйных памкненняў беларускага і літоўскага каталіцкага насельніцтва, што ўзрасталі на Віленшчыне. Па меркаванні большасці біскупаў, стварэнне мітраполіі ў Вільні магло паглыбіць нацыянальныя і касцельныя сепаратныя тэндэнцыі літоўцаў і беларусаў. На думку стваральнікаў праекта, далучэнне Віленскай дыяцэзіі да Варшаўскай касцельнай правінцыі магло гэтыя тэндэнцыі эфектыўна нейтралізаваць. Найбольш зацікаўленыя ў гэтай справе, біскуп Матулевіч і мясцовы капітул, да 1923 г. займалі чакальную пазіцыю, адцягваючы дыскусію па размежаванні мітраполій і дыяцэзій у Польшчы да выніковага вызначэння дзяржаўнай граніцы з Літвой[95].

Пытанне мітрапаліцкай прыналежнасці Вільні зноў было закранута ў сакавіку 1924 г. на пасяджэнні Камітэта біскупаў. Сабраныя прынялі пастанову канферэнцыі біскупаў Варшаўскай мітраполіі ад 18 і 19.03.1924 г., выказваючыся супраць стварэння мітраполіі ў Вільні. Несумненна, што на рашэнне Камітэта паўплывала пазіцыя Віленскага капітула, які ў мемарыяле да біскупа Пшаздзецкага рашуча адхіліў прапанову арганізаваць новую касцельную правінцыю „хаця б і са сталіцай ў Вільні, паколькі ўскраінныя дыяцэзіі з'яўляюцца занадта мізэрнымі для таго, каб з Вільні, Пінска ці Наваградка стварыць асобную значную мітраполію. Да таго ж у касцельна-дзяржаўных інтарэсах больш прымальным было б ажыццяўленне аб'яднання з ужо наяўнымі ў Польшчы касцельнымі правінцыямі, чымсьці асобным аскепкам існаваць на ўскраіне за кошт сваіх слабых уласных сілаў"[96]. Праект стварэння мітраполіі, якая ўключала б у сябе ўсе дыяцэзіі так званых захопленых земляў, якія апынуліся ў межах Польшчы, Віленскі капітул лічыў шкодным, паколькі ў створанай такім чынам касцельнай правінцыі палякі адчувалі б сябе нязначнай меншасцю сярод большасці няпольскага насельніцтва.

На з'ездзе біскупаў у Чанстахове ў ліпені 1924 г. сабраныя галасавалі па праекце дэлімітацыі мітраполій і дыяцэзій, прапанаваным біскупам Пшаздзецкім. Большасць біскупаў выказалася супраць стварэння мітраполіі ў Вільні, толькі тры галасы былі на карысць арганізацыі згаданай касцельнай правінцыі. Архібіскуп Роп і біскуп Манькоўскі склалі *votum separatum* наконт прапановаў стварэння новых дыяцэзій і мітраполій, а таксама падзелу колішніх[97]. Канцэпцыя архібіскупа Ропа прадугледжвала ацаленне Магілёўскай мітраполіі шляхам пераносу архібіскупскай сталіцы ў Вільню і захаванне пры ёй тых частак суф-

---

[95] B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji*, [w:] „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne" 1971, t. 22, s. 326.

[96] ADS AO, Podział Diecezji i Metropolii, T. II, s. 82. Memoriał kapituły wilińskiej w sprawie podziału diecezji wilińskiej z 5 III 1924 r., s. 4.

[97] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1924 r. Protokół obrad, s. 13. Пар.: B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji*, [w:] „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne" 1971, t. 22, s. 324.

раганіі, якія апынуліся ў межах Польшчы. У склад новай касцельнай правінцыі павінны былі таксама ўвайсці наступныя дыяцэзіі: Ломжынска-Беластоцкая і Падляшская. Уключэнне Віленскай дыяцэзіі ў Варшаўскую мітраполію і канцэнтрацыя такім чынам у межах колішняй касцельнай правінцыі разнастайнага па нацыянальнасці насельніцтва архібіскуп Роп лічыў спрэчным да прынятых прынцыпаў меркаванай цыркумскрыпцыі. Мітрапаліт магілёўскі, палемізуючы з перасцярогамі, якія ўтрымліваў праект ад 1922 г., звяртаў увагу на тое, што „сапраўдны польскі патрыятызм віленскага насельніцтва ў велізарнай яго большасці пярэчыў існаванню сепаратысцкіх тэндэнцый як на касцельным, так і на нацыянальным тле"[98].

Перадканкардатавы праект дэлімітацыі польскіх мітраполій і дыяцэзій, распрацаваны біскупам Пшаздзецкім на падставе пастановаў з'езда ў Чанстахове, быў перасланы нунцыю Лаўры ў жніўні 1924 г.[99]. Прыступаючы да перамоваў наконт канкардату, Апостальская Сталіца ведала пра негатыўнае меркаванне епіскапату адносна стварэння мітраполіі ў Вільні. Польскія дзяржаўныя ўлады надавалі вялікае значэнне стварэнню Віленскага архібіскупства, і перагаворшчык ад урада Станіслаў Грабскі падымаў гэтую справу пад час перамоваў, увязваючы яе з адкліканнем біскупа Матулевіча з Вільні. Праект арганізацыі Віленскай мітраполіі, а таксама прапанаваная польскім перагаворшчыкам кандыдатура архібіскупа Цепляка на пасаду ў архібіскупскую сталіцу ў Вільні былі з неахвотай прынятыя Ватыканам. С. Грабскі ўспамінаў, што спачатку яго прапанова напаткала моцнае супраціўленне з боку мансіньёра Барганджыні Дука. Толькі зварот генерала езуітаў Ледухоўскага да Пія XI дазволіў пераадолець крызіс у гэтай справе[100]. Апостальская Сталіца прыслухалася да пажаданняў польскіх уладаў і згадзілася на стварэнне мітраполіі ў Вільні, якая ўключала ў сябе Віленскую архідыяцэзію, Ломжынскую і Пінскую дыяцэзіі, а пасля заключэння канкардату прыняла адстаўку біскупа Матулевіча з біскупскай сталіцы ў Вільні.

У канцэпцыях новага размежавання мітраполій і дыяцэзій на паўночна-ўсходніх ускраінах, побач з праектам стварэння мітраполіі ў Вільні, дамінавала праблема падзелу велізарнай Віленскай дыяцэзіі. Падзел быў ініцыяваны мемарыялам Галоўнай рады Гарадзенскай і Наваградскай зямлі, пададзены кардыналу Дальбору ў красавіку 1920 г. Рада патрабавала эрыгавання дыяцэзіі ў Берасці, якая ўключала б у сябе паветы, якія да гэтага часу ўваходзілі ў склад Віленскай дыяцэзіі: Берасцейскі, Кобрынскі, Пружанскі, Ваўкавыскі, Слонімскі, а таксама паўночна-заходнія часткі Мінскай дыяцэзіі. Адным з аргументаў,

[98] ADS AO, Podział Diecezji i Metropolii, T. II, s. 98.
[99] Тамсама, s. 132–134. *Propositum*, s. 10.
[100] BN w Warszawie, rkps 8468/2. Stanisław Grabski, *Wspomnienia 1879–1939*, t. II, s. 205.

прыведзеных аўтарамі мемарыялу, было пытанне вяртання праваслаўных у Каталіцкую царкву. Стварэнне новай дыяцэзіі павінна было аблегчыць пераход праваслаўных, якія характарызаваліся вялікай рэлігійнай індыферэнтнасцю, а гэтым самым — спрыяць іх збліжэнню з Польшчай. У якасці альтэрнатыўнага рашэння рэкамендавалі далучыць Берасцейскі, Кобрынскі і Пружанскі паветы да Падляшскай дыяцэзіі. Беручы пад увагу нацыянальную сітуацыю ў Віленскай дыяцэзіі, пастулявалі пакіданне ў ёй астатніх паветаў Гродзенскай зямлі з мэтай падтрымання на яе тэрыторыі перавагі польскага насельніцтва[101].

Праект падзелу Віленскай дыяцэзіі спачатку падтрымала большасць епіскапату. Першыя праекты з 1921 і 1922 г. прадугледжвалі максімальнае памяншэнне дыяцэзіі шляхам стварэння біскупства ў Горадні, а таксама павелічэння за кошт Вільні суседніх дыяцэзій: Сейненскай, Падляшскай і Мінскай. Гэтыя прапановы скарачалі традыцыйна працяглае Віленскае біскупства да рангу другараднай дыяцэзіі і аказаліся невыканальнымі з-за энергічных пратэстаў з боку Віленскага капітула, духавенства і вернікаў. Акрамя таго, біскуп Матулевіч супрацiўляўся планам падзелу сваёй дыяцэзіі да зацвярджэння польска-літоўскай мяжы[102]. Затое па пытанні біскупства ў Горадні аўтары праекта спасылаліся на прынцып, што на тэрыторыі, якая была неаднароднай паводле нацыянальна-канфесійнага складу, колькасць каталіцкіх біскупаў не павінна быць меншай ад колькасці праваслаўных ерархаў у месцы знаходжання апошніх, як гэта было ў выпадку з Горадняй, і тут павінен мець сваю сядзібу таксама і каталіцкі біскуп.

На баку абароны тэрытарыяльнай цэласнасці Віленскай дыяцэзіі выступала польскае духавенства і вернікі. Яны высылалі лісты да прымаса Дальбора, кардынала Какоўскага, біскупа Пшаздзецкага, у апостальскую нунцыятуру ў Варшаве, а таксама прэзідэнту Рэчы Паспалітай. У мемарыяле ад сакавіка 1924 г. Віленскі капітул перадаў Пшаздзецкаму шэраг пярэчанняў у адносінах да планаванага падзелу дыяцэзіі. Негатыўныя адносіны капітула наконт перадачы Мінскай дыяцэзіі паўднёвых дэканатаў, у якіх пражывала мяшанае насельніцтва, з аднаго боку дыктаваліся захаваннем місійнага характару Мінскай дыяцэзіі, а з другога — бояззю, „каб уключэнне паўднёвых дэканатаў у Мінскую дыяцэзію не пазбавіла іх мацнейшых уплываў каталіцкай Вільні"[103]. Віленскі капітул дапускаў адзіную магчымасць далучэння да згаданай дыяцэзіі толькі дэканатаў з пераважнай колькасцю беларускага насельніцтва: Слонімскага, Пружанскага і Кобрынскага. Таксама ў справе перадачы тэрыторый на карысць Сейненскай дыяцэзіі адыгралі ролю нацыянальныя аргументы. Члены капітула пратэставалі супраць ад-

---

[101] ADS AO, Podział Diecezji i Metropolii, T. I, s. 1-4. Memoriał z 12 IV 1920 г.
[102] Тамсама, T. I, s. 29. Bp Matulewicz do bpa Przeździeckiego, 4 V 1922 г.
[103] Тамсама, T. II, s. 82. Memoriał z 5 III 1924 г.

лучэння паўночна-заходніх дэканатаў Гарадзеншчыны, у якіх палякі мелі большасць, а менавіта: Беластоцкага, Сакольскага і Гарадзенскага, ці жылі значымі масівамі: Бельскага, Ваўкавыскага і Бранскага. На думку Віленскага капітула, адрыў паўночна-заходніх дэканатаў Гарадзеншчыны істотным чынам аслабіў бы польскі элемент у Віленскай дыяцэзіі.

Пазіцыю капітула падтрымала духавенства дыяцэзіі ў спецыяльным мемарандуме, перасланым у сакавіку 1924 г. польскаму епіскапату. Ксяндзы звярталі ўвагу на наступствы, неспрыяльныя як для інтарэсаў дзяржавы, так і для становішча касцёла, абумоўленыя падзелам Віленскай дыяцэзіі:

1) нявыгадныя працэнтныя суадносіны польскага насельніцтва ў дачыненні да літоўскага і беларускага;

2) значнае аслабленне польскіх уплываў на карысць беларускіх і літоўскіх;

3) паглыбленне міжнацыянальных антаганізмаў пры адначасовым росце мясцовага нацыянальнага сепаратызму;

4) памяншэнне колькасці польскага духавенства і яго замена ксяндзамі беларускай і літоўскай нацыянальнасці;

5) стварэнне прыдатнай глебы для беларусізацыі і літуанізацыі Каталіцкай царквы на Віленшчыне;

6) магчымасць беларусізацыі польскага насельніцтва, якое было б далучана да Мінскай дыяцэзіі[104].

У мемарандуме польскае духавенства звяртала ўвагу на небяспеку, якая ўзнікала ў выніку тэрытарыяльнага памяншэння Віленскай дыяцэзіі: „Віленская дыяцэзія, скалечаная і аслабленая ў колькасных і культурных адносінах, знаходзячыся на вельмі адказным участку, не выканае сваёй задачы, страціць сваю гістарычную значнасць <...> стане яблыкам разладу для некалькіх нацыянальных груп, якія, адчуваючы сваю адносна ўзрослую колькасць пры аслабленні польскасці, будуць імкнуцца навыперадкі вырваць сабе біскупскі трон і ўплывы"[105]. Выступаючы за абарону тэрытарыяльнай цэласнасці дыяцэзіі, польскае духавенства найбольшую ўвагу аддавала захаванню культуратворнай ролі Каталіцкай царквы, якая на гэтых тэрыторыях атаясамлівалася з польскасцю. Намаганні Віленскага капітула, а таксама польскіх ксяндзоў падтрымлівалі палякі, якія насялялі Віленскую дыяцэзію, асабліва каталіцкае польскае насельніцтва спрэчных дэканатаў.

Канферэнцыя біскупаў Варшаўскай мітраполіі, якая адбывалася 18 і 19.03.1924 г., улічваючы пазіцыю капітула, скараціла ранейшыя праекты наконт тэрытарыяльнага абмежавання Віленскай дыяцэзіі. Біску-

---

[104] Тамсама, Т. I, s. 44. Memorandum duchowieństwa diecezji wileńskiej z 8 III 1924 г.

[105] Тамсама, s. 44.

пы пастанавілі адлучыць ад Віленскай дыяцэзіі толькі тры дэканаты: Берасцейскі, Кобрынскі і Пружанскі, якія ўключаліся ў склад Падляшскай дыяцэзіі. Рашэнне камітэта біскупаў ад 21.03.1924 г. зацвердзіла правамоцнасць гэтай пастановы[106]. Ранейшую канцэпцыю значнага абразання Віленскай дыяцэзіі на карысць суседніх з ёй біскупстваў падтрымалі толькі архібіскуп Роп і біскуп Дубоўскі. Праект архібіскупа Ропа, перш за ўсё, браў пад увагу нацыянальныя крытэрыі і прадугледжваў стварэнне амаль чыста польскай Ломжынска-Беластоцкай дыяцэзіі, а таксама мяшаных дыяцэзій з пераважнай колькасцю польскага насельніцтва, а менавіта — польска-беларускай Віленскай дыяцэзіі з нязначным працэнтам літоўцаў, а таксама польска-ўкраінскай Падляшскай дыяцэзіі. Місійнымі дыяцэзіямі меліся застацца Мінская, здамінаваная беларусамі, а таксама Луцкая са значнай перавагай украінскага насельніцтва[107].

У праекце дэлімітацыі польскіх мітраполій і дыяцэзій ад жніўня 1924 г. праблему падзелу Віленскай дыяцэзіі вырашылі, абапіраючыся на рэзалюцыю з'езда біскупаў ад ліпеня 1924 г. Праект прадугледжваў далучэнне да Сейненска-Ломжынскай дыяцэзіі наступных дэканатаў: Бранскага, Бельскага і Сакольскага, затое да Падляшскай дыяцэзіі — Берасцейскага дэканата[108]. Ранейшыя канцэпцыі шырокага скарачэння Віленскай дыяцэзіі значна зменшыліся і ў 1924 г. абмежаваліся адлучэннем некалькіх паўднёва-заходніх дэканатаў. Таксама абрынуліся праекты выдзялення з Віленскай дыяцэзіі самастойнага біскупства і адлучэння ад яе польскага Беластоцкага павета, супраць якіх выступалі дзяржаўныя ўлады, выказваючыся за захаванне моцных дыяцэзій на ўсходніх ускраінах Рэчы Паспалітай.

Чарговыя мадыфікацыі праектаў размежавання Віленскай дыяцэзіі ў значнай ступені выклікаліся рашучым стаўленнем мясцовага польскага духавенства, асабліва капітула, якія выступалі ў абарону захавання ранейшага тэрытарыяльнага абсягу дыяцэзіі. Ксяндзы і вернікі пры падтрымцы каталіцка-нацыянальных дзеячаў у асноўным на старонках друку выступалі наконт адмовы ад канцэпцыі падзелу Віленскай дыяцэзіі, пасылалі мноства мемарыялаў і петыцый да біскупа Пшаздзецкага, кардынала Какоўскага і нунцыя Лаўры, просячы захаваць за Вільняй спрэчныя дэканаты, асабліва Бельскі і Берасцейскі, на тэрыторыях якіх пражывалі кампактныя групы польскага насельніцтва[109].

---

[106] B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji*, [w:] „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne" 1971, t. 22, s. 327.

[107] ADS AO, Podział Diecezji i Metropolii, T. I, s. 58. Abp Ropp do bpa Przeździeckiego, marzec 1924 r.

[108] Тамсама, T. II, s. 134. *Propositum*, s. 9–10. Пар.: Тамсама, s. 132. Bp Przeździecki do nuncjusza Laurego, Siedlce 8 VIII 1924 г., а таксама тамсама, Zjazdy Biskupów w 1924 r. Protokół obrad, Częstochowa 2–4 VII 1924 г., s. 29.

[109] Тамсама, Podział Diecezji i Metropolii, T. II, s. 101–102 i 115. Memorandum duchowieństwa diecezji wileńskiej z 16 VII 1924 г. Пар. таксама: артыкулы L. Radziejowskiego, *O dwa dekanaty*, a

Дыскусія на тэму новага размежавання Віленскай дыяцэзіі, галоўным чынам, сканцэнтравалася вакол нацыянальна-канфесійных пытанняў. Абаронцы цэласнасці дыяцэзіі спасылаліся на гістарычныя, рэлігійныя і духоўныя сувязі з Вільняй тых дэканатаў, якія прапаноўвалася адлучыць ад дыяцэзіі. Асноўным аргументам мясцовага духавенства была дэманстрацыя неабходнасці захавання яе польскага характару, а таксама патрабаванні ўліку патрэбаў і пажаданняў вернікаў, якія прагнулі застацца пры Вільні.

Пасля заключэння канкардату і стварэння Віленскай мітраполіі яшчэ працягвалася дыскусія па праекце яе новага размежавання. На з'ездзе біскупаў у траўні 1925 г. большасць сабраных выказалася за павелічэнне тэрыторый суседніх дыяцэзій: Ломжынскай, Падляшскай, Пінскай і Луцкай за кошт Віленскай. Між іншым, пастанавілі далучыць паветы з перавагай каталіцкага польскага насельніцтва, а менавіта Беластоцкі разам з Кнышынскім дэканатам — да Ломжынскай дыяцэзіі, Бельскі і Пружанскі дэканаты — да Пінскай дыяцэзіі, Кобрынскі дэканат — да Луцкай, затое Драгічын — да Падляшскай[110]. Пад уплывам хвалі крытыкі з боку грамадскай думкі, польскага духавенства, прадстаўленага, галоўным чынам, Віленскім капітулам, а таксама ўрадавых структур, у выніковым праекце ад 16.08.1925 г. часткова адступілі ад ранейшых планаў падзелу Віленскай дыяцэзіі. Біскупы адмовіліся ад канцэпцыі памяншэння новастворанай Віленскай архідыяцэзіі на карысць Ломжынскай, Падляшскай і Луцкай, прапануючы толькі далучыць да Пінскай дыяцэзіі Берасцейскі, Бельскі, Кобрынскі і Пружанскі дэканаты[111]. Новы праект размежавання Віленскай архідыяцэзіі сустрэўся з рашучым супрацівам з боку Віленскага капітула, які ў верасні 1925 г. накіраваў мемарыял наконт гэтай справы да біскупа Пшаздзецкага. Улічваючы напружанае нацыянальна-канфесійнае становішча, капітул прапанаваў адкласці ажыццяўленне згаданых прапановаў, адначасова звяртаючы ўвагу аўтараў праекта на неабходнасць захаваць польскі характар Віленскай архідыяцэзіі і пакінуць у яе межах деканаты з перавагай польскага насельніцтва. Яны нават адхілілі кампенсацыю ў форме далучэння Наваградка з Пінскай дыяцэзіі, паколькі „насельніцтва гэтага павета вельмі разнастайнае па нацыянальнасці і веравызнанні"[112]. У выніку ўзмацнення пратэстаў польскага духавенства, а таксама грамадскай думкі, падтрыманай шырока разгорнутай прапагандысцкай акцыяй на старонках друку, з'езд біскупаў у верасні 1925 г. прыняў пастанову аб адлучэнні ад Віленскай архідыяцэзіі

таксама *O całości diecezji wileńskiej* [w:] „Rzeczpospolita" z 21 VII 1924 r., nr 199.

[110] ADS AO, Konferencje Biskupów, Dz. III, Nr 35, T. X. Protokół obrad, Warszawa 26-29 V 1925 r., s. 18.

[111] Тамсама, Podział Diecezji i Metropolii, T. III, s. 94-106.

[112] Тамсама, Memoriał kapituły wileńskiej z 5 IX 1925 r.

толькі 67 парафій на карысць Пінскай дыяцэзіі, не ўлічваючы земляў, якія апынуліся ў палітычных межах Літвы[113].

Канчатковае ўрэгуляванне межаў польскіх мітраполій, архідыяцэзій і дыяцэзій дала цыркумскрыпцыйная була *Vixdum Poloniae unitas* ад 28.10.1925 г. Па справе размежавання Віленскай архідыяцэзіі яна прадугледжвала выключэнне з яе тэрыторыі 6 дэканатаў, што знаходзіліся на яе паўднёва-заходніх межах, якія былі далучаны да Пінскай дыяцэзіі: Бельскага, Берасцейскага, Драгічынскага, Кобрынскага, Бранскага, Пружанскага, а таксама 7 парафій Слонімскага і Вішнеўскага дэканатаў[114].

Справа падзелу Віленскай дыяцэзіі скончылася кампрамісам: дыяцэзію падзялілі, але не паменшылі, чаго патрабавала большасць біскупаў, асабліва ў першых праектах дэлімітацыі мітраполій і дыяцэзій у Польшчы. На абарону тэрытарыяльнай інтэгральнасці Віленскай дыяцэзіі стала не толькі польскае духавенства на чале з Віленскім капітулам, але таксама дзяржаўныя ўлады і польская грамадская думка. Несумненна, што пратэсты і шматлікія звароты адносна гэтай справы спрычыніліся да адмовы ад значнага змяншэння Віленскай дыяцэзіі на карысць Ломжынскай і Падляшскай дыяцэзій. Дыскусія па праблеме новага размежавання на паўночна-ўсходніх ускраінах Рэчы Паспалітай увідавочніла, што істотны ўплыў на яе бурлівую ходу аказвалі нацыянальна-канфесійныя аспекты, якія адыгралі ролю ў стылізацыі чарговых праектаў. Некаторыя біскупы, а таксама польскае духавенства Віленскай дыяцэзіі, надавалі вялікае значэнне такой дэлімітацыі ўскраінных дыяцэзій, якая дазволіла б Каталіцкай царкве актыўна падтрымліваць урадавую праграму інтэграцыі паўночна-ўсходніх ускраін Рэчы Паспалітай і дзяржаўнай асіміляцыі няпольскага насельніцтва.

6. Справа адклікання біскупа Ю. Матулевіча з Вільні

Калі ў кастрычніку 1918 г. біскупскую сталіцу ў Вільні прыняў біскуп Матулевіч, гэта ўзбудзіла мноства спрэчак. Ужо менш чым праз год пасля яго прызначэння ва ўрадавых колах абмяркоўвалася прапанова аб адкліканні літоўскага ардынарыя з Вільні. Дзяржаўныя ўлады ацэньвалі дзеянні біскупа Матулевіча праз прызму польскіх дзяржаўных інтарэсаў, заўважаючы ў іх пагрозу для польскага характару Віленскай дыяцэзіі. Стаўленне біскупа да справы Віленшчыны і самой Вільні, якая была прадметам доўгатэрміновага канфлікту з Літвой,

[113] S. Wilk, *Episkopat*, s. 155.

[114] B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji*, [w:] „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne" 1971, t. 22, s. 336. Пар. карту (гл. укладку): Biskupstwa rzymskokatolickie w Polsce w latach 1925–1939.

з пазіцый урада і польскай грамадскай думкі ўспрымалася ў якасці хісткай і нерашучай, якая знаходзілася далёка ад чаканняў палякаў. Больш за тое, лічылася, што біскуп Матулевіч спрыяў літоўскім і беларускім спадзяванням на рэлігійнай і нацыянальнай ніве, у недастатковай ступені ўлічваючы патрэбы і пажаданні польскага боку. Пэўную ролю адыгрывалі таксама меркаванні прэстыжу, якія вынікалі з нежадання ўспрымаць ардынарыя-літоўца ў польскай Вільні.

У 1919 г. пасол пры Ватыкане атрымаў сакрэтныя інструкцыі з заданнем прамацаць пазіцыю Ватыкана наконт магчымасці змены кіраўніка віленскай біскупскай сталіцы. Паслу Кавальскаму ўдалося атрымаць у Дзяржаўным сакратарыяце запэўненне, што ў выпадку адстаўкі біскупа Матулевіча Апостальская Сталіца гатовая прызначыць у Вільню новага ардынарыя-паляка[115]. Дыпламатычны адказ Ватыкана не задаволіў польскі ўрад, таму ён абавязаў пасольства праводзіць далейшыя перамовы і дзеянні па гэтай справе. З кастрычніка 1921 г. новы пасол Скшыньскі прадоўжыў намаганні, накіраваныя на адкліканне біскупа Матулевіча з Вільні. У выніку гэтага Ватыкан выразіў гатоўнасць вырашыць гэтую праблему толькі пасля канчатковага прызнання ўсходніх граніц Польшчы. У кастрычніку 1921 г. Скшыньскі інфармаваў МЗС, што „Бенядыкт XV як асабіста, так і праз мансіньёра Дука, паабяцаў яму, што як толькі віленская справа палітычна будзе вырашаная, ён зоймецца пытаннем замены біскупа"[116]. Рашэнне Ватыкана таксама было даведзена да ведама Варшаўскай нунцыятуры. Пасол звяртаў увагу міністэрства на тое, што далейшы ціск на Ватыкан да міжнароднага прызнання межаў Польшчы быў непажаданым, і гэта нават магло ўскладніць паспяховае для ўрада вырашэнне пытання адклікання біскупа Матулевіча з Вільні[117]. Па меркаванні Скшыньскага, папа Бенядыкт XV, які да гэтага шмат гадоў сам быў дыпламатам, выказваў схільнасць да кампрамісу па гэтай справе. Смерць папы ў студзені 1922 г. прывяла да немагчымасці змены ў біскупскай сталіцы ў Вільні, якая пасля канчатковага зацвярджэння ўсходняй мяжы Польшчы ў 1923 г. мела б шанец на ажыццяўленне адпаведна чаканням польскага ўрада. Спадкаемца Бенядыкта XV, былы нунцый у Варшаве Пій XI, меў больш цвёрдае стаўленне да ціску свецкіх уладаў. Ён добра арыентаваўся ў складанай нацыянальна-канфесійнай праблематыцы ў Віленскай дыяцэзіі і цяжкім становішчы біскупа, таму лічыў фармуляваныя на яго адрас абвінавачванні пазбаўленымі падставаў і неаб'ектыўнымі. Пад час сваёй місіі ў Польшчы ён знаходзіўся ў пастаянным кантакце з арды-

[115] AAN, Arch. Paderewskiego, sygn. 1002, s. 18-19. Poseł Kowalski do premiera Paderewskiego, 1919 г.

[116] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 173. Poseł Skrzyński do MSZ, 13 X 1921 г.

[117] Тамсама, s. 173–174.

нарыем віленскім, аказваючы яму вялікі давер. Таксама ведаў пра яго гатоўнасць падаць у адстаўку з пасады ў біскупскай сталіцы ў Вільні, калі б Апостальская Сталіца прызнала такі крок мэтазгодным і адпаведным інтарэсам Царквы[118].

Сярод польскага духавенства Віленскай дыяцэзіі ўзнік праект накіраваць у Ватыкан дэлегацыю прадстаўнікоў духавенства ў мэтах здзяйснення змены ў біскупскай сталіцы ў Вільні. Гэтая канцэпцыя знайшла сваіх прыхільнікаў у Віленскім капітуле і атрымала падтрымку ўладаў Сярэдняй Літвы. Дэлегатам у Рым прызначылі кс. прафесара Леана Пуцяту, які ў 1922 г. прыбыў у Ватыкан. Папа, якога раней праінфармавалі аб яго місіі, з неахвотай прыняў прадстаўніка Віленскага капітула і пад час аўдыенцыі ў вострай форме выказаў яму сваё рашучае асуджэнне[119]. Такім чынам праявілася праблема касцельнай і палітычнай лаяльнасці — разлад паміж паслухмянасцю ардынарыю і пачуццем салідарнасці з польскімі дзяржаўнымі інтарэсамі, якія атаясамліваліся з польскім характарам Царквы на Віленшчыне.

Да справы адклікання біскупа Матулевіча падключыліся розныя польскія ўстановы і палітычныя арганізацыі Вільні і Віленшчыны, між іншымі — Таварыства ўскраіннай стражы, скіроўваючы цэнтральным дзяржаўным уладам і мясцовай тэрытарыяльнай адміністрацыі мемарыялы і петыцыі, у якіх патрабавалі распачаць эфектыўныя дзеянні ў напрамку адхілення ад пасады ардынарыя віленскага. У іх яны ўказвалі на шкодную для інтарэсаў дзяржавы дзейнасць біскупа Матулевіча, а таксама на яго спрыянне палітычнай заангажаванасці літоўскіх і беларускіх ксяндзоў[120]. Кампанію супраць Матулевіча ў друку праводзілі таксама варшаўскія газеты, між іншым, „Gazeta Warszawska", абвінавачваючы біскупа ў правядзенні касцельнай палітыкі, якая супярэчыла інтарэсам Каталіцкай царквы і польскасці паўночна-ўсходніх ускраін, дэстабілізавала і антаганізавала мясцовыя міжнацыянальныя ўзаемаадносіны. Ардынарый віленскі вырашыў заняць пазіцыю маўчання і нерэагавання на фармуляваныя супраць яго папрокі[121].

У траўні 1923 г. дэлегат урада на віленскай зямлі прапанаваў праект, каб высілкі наконт адклікання біскупа Матулевіча падмацаваць аргументам, што ён не мае польскага грамадзянства і таму супрацоўніцтва ўрада з ардынарыем немагчымае. У сувязі з прапановай дэлегата МЗС спачатку адмовілася выдаць біскупу пашпарт на выезд *ad limina Apostolorum*. Але ў выніку ўмяшання МУС біскуп Матулевіч усё ж атрымаў пашпарт і ў чэрвені 1923 г. прыбыў у Рым[122].

---

[118] Bp Matulewicz do nuncjusza Rattiego, 23 X 1920 r. [w:] *Listy bł. Jerzego Matulewicza*, s. 56.
[119] W. Meysztowicz, *Gawędy o czasach*, s. 194.
[120] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 101–103. *Pro memoria* do Rządu Polskiego z 19 I 1923 r.
[121] Bp Matulewicz do nuncjusza Rattiego, 28 XII 1920 r. [w:] *Listy bł. Jerzego Matulewicza*, s. 60.
[122] J. Wisłocki, *Konkordat*, s. 201.

Непасрэдна перад яго прыездам у Ватыкан пасол Скшыньскі дакладваў у МЗС пра актуальную пазіцыю Апостальскай Сталіцы адносна паўторнага ціску польскага ўрада. Пій XI быў схільны ажыццявіць змены ў біскупскай сталіцы ў Вільні толькі ў выпадку добраахвотнай адстаўкі біскупа Матулевіча, „толькі праз некаторы час пасля ўрэгулявання палітычнага лёсу Вільні"[123]. Папа спасылаўся на адсутнасць імаверных доказаў, што сведчылі б пра дзейнасць біскупа, якая нібыта супярэчыла інтарэсам польскай дзяржавы. Беручы пад увагу пярэчанні папы, пасол запатрабаваў, каб яму прыслалі з Варшавы дакументы з канкрэтнымі прыкладамі, што разглядаліся польскімі ўладамі як негатыўныя, захадаў і выказванняў ардынарыя віленскага, а таксама статыстычныя супастаўленні, якія адлюстроўвалі б міжнацыянальныя ўзаемаадносіны на Віленшчыне. Скшыньскі атрымліваў чарговыя мемарыялы і статыстычныя дадзеныя, якія рыхтаваліся пераважна на падставе рапартаў дэлегата ўрада. В. Роман, характарызуючы свае намаганні наконт збірання матэрыялаў, запатрабаваных пасольствам пры Ватыкане, у рапарце з ліпеня 1923 г. пісаў: „Яго [біскупа Матулевіча] дзейнасць нельга падцягнуць пад катэгорыі нейкіх злачынстваў, прадугледжаных крымінальным кодэксам, яе шкоднасць вынікае з самой прыроды касцельнай палітыкі біскупа, фармальна абсалютна легальнай, аднак надзвычай умела і сістэматычна накіраванай на распалячванне Каталіцкай царквы на Віленшчыне"[124].

Знаходжанне біскупа Матулевіча ў Рыме ў чэрвені 1923 г. стала нагодай для правядзення перамоваў таксама і з паслом Скшыньскім. Ардынарый віленскі пераконваў пасла, што прызнанне Радай амбасадараў усходняй мяжы Польшчы спрычыніцца да супакаення сітуацыі і прыцішэння нацыянальнага антаганізму на Віленшчыне, а таксама запратэставаў супраць абвінавачванняў яго дзяржаўнымі ўладамі ў тэндэнцыйнай падтрымцы літоўцаў на тэрыторыі Віленскай дыяцэзіі[125]. Рымскія перамовы не паўплывалі на змену пазіцыі ўрада, які ўспрымаў запэўніванні біскупа Матулевіча ў якасці недастатковых гарантый яго палітычнай лаяльнасці адносна польскай дзяржавы. Палітычны камітэт Савета міністраў на паседжанні ад 25.10.1923 г. канчаткова зацвердзіў пададзеную міністрам унутраных справаў прапанову аб выдаленні біскупа Матулевіча з Польшчы, спасылаючыся на факт адсутнасці ў ардынарыя віленскага польскага грамадзянства. 4.11.1923 г. міністр замежных справаў даручыў паслу пры Ватыкане распачаць афіцыйныя крокі, накіраваныя на выдаленне біскупа Матулевіча з Вільні. Міністр Раман Дмоўскі абавязаў Скшыньскага падказаць Дзяржаўнаму сакратарыяту, што польскі ўрад быў

[123] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 59. Poseł Skrzyński do MSZ, 21 VI 1923 r.
[124] Тамсама, s. 147. Delegat Rządu Roman do MSW, 13 VII 1923 r.
[125] Тамсама, s. 140. MSZ do MWRiOP, 11 VIII 1923 r.

бы схільны пагадзіцца на перавод біскупа Матулевіча ў іншую біскупскую сталіцу пры ўмове атрымання ардынарыем віленскім польскага грамадзянства і складання дэкларацыі лаяльнасці[126]. Апостальская Сталіца прызнала аргумент наконт грамадзянства недастатковым. Пад канец студзеня 1924 г. узніклі спрэчкі паміж урадам і пасольствам адносна выбару формы далейшых дыпламатычных дзеянняў. Пасол Скшыньскі, які добра ведаў механізмы дзеяння Рымскай курыі, а таксама стаўленне Дзяржаўнага сакратарыяту і асабліва асабістае заангажаванне Пія XI у праблему ардынарыя віленскага, раіў ураду ўстрымлівацца ад прад'яўлення катэгарычных патрабаванняў. Аднак Скшыньскі, якога падганяў варшаўскі ўрад, прапанаваў неадкладна адклікаць біскупа Матулевіча, але Ватыкан гэтую прапанову рашуча адхіліў[127]. У той сітуацыі ў студзені 1924 г. МЗС пераканала прэм'ер-міністра Грабскага ў неабходнасці адкласці справу да перамоваў наконт канкардату, перасцерагаючы яго ад выдалення біскупа адміністрацыйным шляхам, якое, па меркаванні міністэрства, магло прывесці да непрадбачаных наступстваў і дыпламатычнага канфлікту з Ватыканам. Праўдападобна, што пасля кансультацый з паслом Скшыньскім польскія ўлады прапанавалі Ватыкану альтэрнатыўныя спосабы вырашэння праблемы:

1) перавод біскупа Матулевіча ў Коўна пры адначасовым павышэнні Ковенскай дыяцэзіі да ўзроўню архібіскупства, згодна з пастулатамі літоўцаў;

2) перавод біскупа Матулевіча ў Тарнаў, а мясцовага ардынарыя Валенгу — у вакантную пасля смерці біскупа Пэльчара біскупскую сталіцу ў Пярэмышлі;

3) прызначэнне яго — пасля спадзяванай дэлімітацыі дыяцэзій — ардынарыем запланаванай дыяцэзіі ў Чанстахове[128].

Польскі ўрад таксама намагаўся ўмешвацца ў справу біскупа Матулевіча за пасярэдніцтвам епіскапату. Кардынал Какоўскі абавязаўся падаць папу Пію XI асабістую просьбу прэзідэнта Вайцяхоўскага наконт адклікання біскупа Матулевіча з Вільні. Пад час візіту ў Рым вясной 1924 г. кардынал адмовіўся ад абяцання, дадзенага ім ураду. У святле дзённікаў Мацея Ратая Пій XI раней атрымаў інфармацыю наконт намераў кардынала Какоўскага і пад час аўдыенцыі, адчуваючы няёмкую для кардынала сітуацыю, быццам бы сказаў: „Відаць, Вашай Эмінэцыі сумленне не дазваляе"[129]. У чарговы раз па той самай справе выявіліся

[126] Тамсама, s. 149. MSZ do Posła Skrzyńskiego, 4 XI 1923 г.

[127] J. Wisłocki, *Konkordat*, s. 202.

[128] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 175–176. Poseł Skrzyński do MSZ, 9 V 1924 г. Пар.: J. Wisłocki, *Konkordat*, s. 202. У вызваленай такім чынам біскупскай сталіцы ў Вільні польскі ўрад хацеў бы бачыць архібіскупа Цепляка, пры адначасовай прапанове павышэння Вільні да рангу мітраполіі ў мэтах супрацьвагі Коўну.

[129] BN w Warszawie, rkps III 6434/II. M. Rataj, *Dziennik*, T. I, 1920–1924, s. 195.

рознагалоссі паміж касцельнай лаяльнасцю і абаронай польскіх дзяржаўных інтарэсаў. Апостальская Сталіца адцягвала канчатковае рашэнне да часу перамоваў наконт канкардату, напэўна, расцэньваючы справу адклікання біскупа Матулевіча ў якасці аднаго з козыраў у перагаворах з паўнамоцнымі прадстаўнікамі ўрада.

У лютым 1925 г. папа выказаў згоду на змену ў біскупскай сталіцы ў Вільні, ставячы ўмову, што гэта адбудзецца толькі пасля ратыфікацыі канкардату. Адкліканню біскупа Матулевіча папярэднічала просьба ардынарыя, скіраваная да папы, аб звальненні ад выканання абавязкаў у Вільні. 25.06.1925 г. біскуп Матулевіч пісаў Пію XI: „Тое, што я літовец, робіць мяне нямілым у вачах палякаў <...> Палітычныя партыі, асабліва ж Нацыянальная дэмакратыя, пачалі гвалтоўна змагацца супраць мяне <...> а выкананне майго служэння стала цяжкім або проста немагчымым. Усё гэта можа толькі нашкодзіць Царкве і Рэчы Паспалітай. Я лічу, што ўжо настаў час, каб як мага хутчэй адазваць мяне з Вільні"[130]. 3.08.1925 г. біскуп Матулевіч афіцыйна паведаміў міністру WRiOP Грабскаму аб сваім звальненні Піем XI з біскупскай сталіцы ў Вільні[131]. У гэты ж дзень біскуп паведаміў аб папскім рашэнні Віленскаму капітулу[132]. 8.08.1925 г. капітул абраў дапаможнага біскупа Віленскай дыяцэзіі кс. Міхалькевіча капітульным вікарыем, які стаў часова выконваць абавязкі кіраўніка дыяцэзіі. 14.12.1925 г., пасля стварэння Віленскай мітраполіі, Апостальская Сталіца прызначыла першым мітрапалітам архібіскупа Цепляка, які не паспеў прыняць уладу ў архідыяцэзіі з прычыны смерці (у лютым 1926 г.). Новым віленскім мітрапалітам 24.06.1926 г. стаў біскуп Ялбжыкоўскі, пераведзены ў Вільню з новастворанай Ломжынскай дыяцэзіі.

Працяглыя намаганні польскага ўрада, багатыя на складаныя дыпламатычныя перамовы з Ватыканам, прынеслі чаканыя польскім бокам вынікі ў выглядзе адклікання біскупа Матулевіча з Вільні. Апостальская сталіца перавяла яго ў Літву і, пасля павышэння 14.12.1925 г. да годнасці тытулярнага архібіскупа Адулітанэ (Adulitane), даверыла яму абавязкі апостальскага візітатара ў гэтай краіне, а таксама задачу падрыхтоўкі да заключэння канкардату з Літвой. 4.04.1926 г. архібіскуп Матулевіч быў прызначаны мітрапалітам новастворанай Ковенскай архідыяцэзіі. У справе біскупа Матулевіча польскі ўрад з самага пачатку надаваў вялікае значэнне хуткаму адкліканню ардынарыя-літоўца з Вільні, выказваючы вялікую нецярплівасць. Ён расцэньваў праблему змены ў біскупскай сталіцы ў Вільні ў катэгорыях прэстыжу і адначасова добра разумеў, што дзейнасць біскупа Матулевіча супярэчы-

---

[130] J. Matulewicz arcybiskup, *Dziennik duchowy*, Rzym 1973, s. 24–25.

[131] AAN MWRiOP, sygn. 422, s. 181. Bp Matulewicz do MWRiOP, 3 VIII 1925 r. Дзяржаўны сакратар кардынал Гаспары лістом ад 14.07.1925 г. паведаміў біскупу Матулевічу пра рашэнне папы.

[132] „Kurenda Kurii Diecezjalnej Wileńskiej", 15 VIII 1925 r., nr 8, s. 98.

ла нацыянальнай палітыцы ўрада, а часам нават рабіла немагчымым яе ажыццяўленне. Дзяржаўныя ўлады адчувалі моцны ціск розных польскіх арганізацый, палітычных партый і грамадскай думкі, якія дамагаліся эфектыўных крокаў наконт адклікання біскупа Матулевіча з Вільні. Рознагалоссі ў ацэнцы дзейнасці біскупа, які знаходзіўся ў надзвычай складаным становішчы паміж спадзяваннямі палякаў, беларусаў і літоўцаў, перакананых у слушнасці толькі ўласных рацый, увідавочнілі непадзельнасць і ўзаемапранікненне нацыянальных пытанняў з унутрыцаркоўнымі праблемамі.

V. Рымска-каталіцкая і Праваслаўная царквы ў Польшчы ў 1918–1925 г.

1. Арганізацыйна-прававое становішча і ўнутраныя плыні ў Праваслаўнай царкве

Новая палітычная рэчаіснасць, у якой апынулася Праваслаўная царква ў адроджанай польскай дзяржаве, спарадзіла мноства праблем, звязаных з урэгуляваннем яе прававога становішча, адносінаў з дзяржавай і Каталіцкай царквой. У расійскай дзяржаве царква складала арганічную цэласнасць з царызмам, затое пасля 1918 г. яна апынулася ў дзяржаве з рэспубліканскім ладам. Царкоўнае заканадаўства, якое існавала ў Расіі, у Польшчы перастала дзейнічаць, бо апынулася ў супярэчнасці з канстытуцыйнымі нормамі. Ранейшая залежнасць Царквы ад Маскоўскага патрыярхату стварала неабходнасць урэгулявання яе прававога становішча і дастасавання тэрытарыяльнай арганізацыі да дзяржаўных межаў. Польскі ўрад імкнуўся да дасягнення поўнай незалежнасці Праваслаўнай царквы ў Польшчы ад патрыярха Ціхана і да падпарадкавання праваслаўнай ерархіі дзяржаўным уладам. Такая пазіцыя ўрада вынікала з польскіх дзяржаўных інтарэсаў і жадання пазбегнуць адмоўных гістарычных выпрабаванняў. Боязь замежнага ўмяшання ва ўнутраныя справы Польшчы, якое суправаджала царкоўныя ўплывы з Масквы, стала галоўнай прычынай, дзеля якой польскі ўрад яшчэ на парозе незалежнасці рабіў захады, каб абвясціць аўтакефалію Праваслаўнай царквы ў Польшчы[1]. Намаганні дзяржаўных уладаў ішлі ў двух накірунках: шляхам ціску на польскі праваслаўны епіскапат і дыпламатычнага ціску на патрыярха маскоўскага. У пачатковай фазе захадаў на карысць аўтакефаліі зыходнай кропкай для ўрада стала тагачасная арганізацыйная і ерархічная структура Праваслаўнай царквы ў Польшчы. Задачу арганізацыі цэнтральных царкоўных уладаў на польскіх землях

[1] М. Папежыньска-Турэк аналізуе праблему аўтакефаліі, у тым ліку ў аспекце ўмацавання польскай дзяржавы (*Problem autokefalii Kościoła Prawosławnego w Polsce w latach 1918–1939*, „Euhemer" 1980, nr 1, cz. 1 s. 54). Пар. таксама: W. Kiryłowicz, *Z dziejów prawosławia w II Rzeczypospolitej. Niektóre problemy na tle polityki wyznaniowej państwa 1918–1939*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego" 1986, nr 1–2.

у 1920 г. урад даручыў біскупу гарадзенскаму Ўладзіміру Ціхніцкаму. Занадта вялікая самастойнасць біскупа Ўладзіміра прывяла да канфлікту з дзяржаўнымі ўладамі, галоўным чынам, на фоне прызначэнняў і пераводаў настаяцеляў, а таксама адкрыцця без згоды MWRiOP пазаштатных філій. Больш за тое, кантакты з патрыярхам маскоўскім, а таксама высвячэнне біскупа Сергія Каралёва выклікалі адхіленне біскупа Ўладзіміра ад арганізацыі царкоўнага жыцця ў Польшчы[2]. Прызначаны ў чэрвені 1921 г. біскуп валынскі Дыянісій Валядыньскі таксама не апраўдаў спадзяванняў урада. У гэтай сітуацыі польскім уладам удалося схіліць былога біскупа Турава-Мінскай епархіі Юрыя Ярашэўскага, які знаходзіўся ў Рыме, на прыезд у Польшчу. Архібіскупа Юрыя ў MWRiOP лічылі рашучым прыхільнікам аўтакефаліі, які быў гатовы да лаяльнага супрацоўніцтва з польскім урадам. У выніку дыпламатычнага ціску польскага прадстаўніка ў Маскве патрыярх Ціхан у верасні 1921 г. прызначыў архібіскупа Юрыя экзархам Праваслаўнай царквы ў Польшчы[3]. У 1921 г. арганізацыйна-ерархічная структура Праваслаўнай царквы ў Польшчы выглядала наступным чынам: на чале экзархату, Варшаўска-Холмскай мітраполіі стаў архібіскуп Юрый, епархіямі (дыяцэзіямі) кіравалі: Крамянецкай — біскуп Дыянісій, Гарадзенскай і Беластоцкай — біскуп Уладзімір, Пінска-Наваградскай — біскуп Панцеляймон Ражноўскі. Аднак жа ўлады не прызнавалі біскупа бельскага Сергія, які не атрымаў дазволу на выкананне кананічнай юрысдыкцыі, а таксама біскупа віленскага Элеўтэрыя Багаяўленскага, якога ў 1921 г. патрыярх Ціхан прызначыў архібіскупам віленскім і літоўскім[4].

Утварэнне патрыярхам маскоўскім экзархату Праваслаўнай царквы ў Польшчы, хаця і ў пераходнай форме, але на правах шырокай аўтаноміі, стварыла для ўрада рэальную падставу для далейшых намаганняў, скіраваных у напрамку абвяшчэння аўтакефаліі. Захадам польскіх уладаў перашкаджала пазіцыя большасці праваслаўнай ерархіі, якая выступала супраць надання самастойнасці Праваслаўнай царкве ў Польшчы і выказвалася за непасрэдны верх патрыярха Ціхана. Цвёрдае непрыязнае стаўленне да аўтакефаліі прынялі біскупы Сергій і Элеўтэрый. Хісткая пазіцыя біскупаў Панцеляймона і Ўладзіміра ў вырашальны момант пераважыла на бок праціўнікаў аўтакефаліі[5]. За-

---

[2] M. Papierzyńska-Turek, *Sprawa ukraińska*, s. 102. Пар.: гэтай жа аўтаркі, *Prawosławie w II Rzeczypospolitej*, „Rocznik Historyczno-Archiwalny" 1987, T. 4, s. 25–54. Шырэй на тэму канфлікту біскупа Ўладзіміра з урадам гл.: S. Żeleźniakowicz, *Z historii Polskiego Kościoła Prawosławnego w okresie międzywojennym (1918–1939)*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego" 1982, nr 3/4, s. 97–99.

[3] А. Свитич (*Православная церковь*, с. 9) падкрэслівае, што патрыярх Ціхан, прызначаючы архібіскупа Юрыя мітрапалітам, прызнаў шырокую аўтаномію правінцыі ў Польшчы.

[4] Біскуп Элеўтэрый увайшоў у склад сабору праваслаўных біскупаў у Польшчы пасля пастановы Віленскага сейма ад 20.02.1922 г. і далучэння Вільні да Польшчы. Гл.: M. Papierzyńska-Turek, *Sprawa ukraińska*, s. 314.

[5] Гэтай жа аўтаркі, *Problem autokefalii*, „Euhemer" 1980, nr 1, cz. 1 s. 56, 59–61.

тое мітрапаліт Юрый і біскуп Дыянісій былі схільныя падтрымаць планы ўрада, адначасова чакаючы рашэння патрыярха маскоўскага адносна аўтакефаліі Праваслаўнай царквы ў Польшчы[6]. Расійскае паходжанне большасці духавенства і праваслаўнай ерархіі, а таксама іх манархічна-нацыянальныя погляды вызначылі антыдзяржаўнае аблічча царкоўнага духавенства ў Польшчы, сярод якога жылі надзеі на аднаўленне царскай імперыі і захаванне непадзельнай Рускай праваслаўнай царквы.

Паралельна захадам урада наконт абвяшчэння аўтакефаліі праводзілася праца па ўрэгуляванні прававога становішча Праваслаўнай царквы ў Польшчы. Гэтая справа стала асабліва неадкладнай пасля падпісання ў сакавіку 1921 г. Рыжскага мірнага дагавора. Падрыхтаваны MWRiOP праект „Часовых правілаў аб адносінах урада да Праваслаўнай царквы ў Польшчы" пасля кансультацый з мітрапалітам Юрыем быў прапанаваны на саборы біскупаў у студзені 1922 г. Адсутнасць аднадумства сярод біскупаў зрабіла немагчымай нармалізацыю адносінаў паміж дзяржавай і Праваслаўнай царквой шляхам заключэння дамовы паміж урадам і епіскапатам[7]. „Часовыя правілы..." не былі прынятыя большасцю біскупаў, нягледзячы на гэта, подпісаў мітрапаліта Юрыя і біскупа Дыянісія пад імі ўраду было дастаткова, каб абвясціць іх у форме абавязковага распараджэння MWRiOP. Выданне „Часовых правілаў..." выклікала сумненні прававой прыроды, паколькі згодна з арт. 3 сакавіцкай канстытуцыі гэтага тыпу пытанні павінны былі рэгулявацца законам. У гэтай сітуацыі заканадаўчае вызначэнне прававых адносінаў дзяржавы да Праваслаўнай царквы працягвала заставацца адкрытым.

"Часовыя правілы..." папярэдне вызначалі прававое становішча і ўнутраную структуру Праваслаўнай царквы ў Польшчы. Прававым прадстаўніком Царквы, згодна з духам арт. 115 сакавіцкай канстытуцыі, стаў сабор біскупаў, што складаўся з усіх прызнаных урадам епархіяльных біскупаў пад старшынствам экзарха, які валодаў юрысдыкцыяй мітрапаліта. Урад, захоўваючы сінадальна-кансісторскую структуру, не прыняў пад увагу структурных змяненняў, якія адбыліся ў Рускай праваслаўнай царкве з часу Маскоўскага сабору[8]. Скліканне ўсеагуль-

[6] О. Купранець (*Православна церква*, с. 10–12), характарызуючы дзейнасць мітрапаліта Юрыя, падкрэслівае яго пэўную самастойнасць у адносінах з дзяржаўнымі ўладамі, а перш за ўсё — палітычны рэалізм мітрапаліта, які даў магчымасць пераадолець унутраны крызіс у Праваслаўнай царкве.

[7] M. Papierzyńska-Turek, *Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1918–1927. Sytuacja prawna i konflikty wewnętrzne*, „Dzieje Najnowsze" 1976, nr 3, s. 15–23. Пар.: T. Wyszomirski, *Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1918–1939*, „Novum" 1980, nr 3.

[8] Скліканы ў 1918 г. *Усерасійскі* сабор ліквідаваў Свяшчэнны Сінод. Аднаўляючы тытул патрыярха, устанавіў вярхоўную ўладу ў Царкве, якой стаў сабор, што складаўся з усіх біскупаў, прадстаўнікоў духавенства і свецкіх людзей.

нага сабору стала залежаць ад волі экзарха і згоды ўрада, з дапамогай чаго ў значнай ступені абмяжоўваўся ўдзел свецкіх фактараў у царкоўных уладах. Захаванне сінадальна-кансісторскай структуры, якая ўмацоўвала аўтарытэт мітрапаліта, мела на мэце супрацьдзеянне цэнтрабежнаму руху ў лоне Праваслаўнай царквы ў Польшчы. Урад адхіліў канцэпцыю, якая абапіралася на пэўную дэмакратызацыю адносінаў у саборнай структуры, баючыся стварыць такім чынам спажыўную глебу для ўкраінізацыі і беларусізацыі ўсяго царкоўнага жыцця. Больш за тое, такі працэс быў бы раўназначны росту пазіцый украінскай і беларускай меншасці, чаго ўрад дапускаць не хацеў[9].

"Часовыя правілы..." дазвалялі дзяржаўным уладам шырока ўмешвацца ва ўнутраныя справы Праваслаўнай царквы, асабліва ў межах прызначэння на пасады ерархаў, а таксама зацвярджэння планаў кананічных візітацый біскупаў, як і дыяцэзіяльных і дэканальных з'ездаў. Таксама ўрад намагаўся атрымаць уплыў на адукацыю праваслаўных святароў, дазваляючы тэалагічныя заняткі толькі ў вызначаных семінарыях і згодна з праграмамі, зацверджанымі міністэрствам. Праблему карыстання мовай у царкоўнай адміністрацыі і ў зносінах з дзяржаўнымі ўладамі вырашылі на карысць польскай[10].

"Часовыя правілы...", хаця і былі абвешчанымі MWRiOP на пераходны перыяд, засталіся адзінай прававой падставай, якая рэгулявала ўзаемаадносіны паміж дзяржавай і Праваслаўнай царквой у Польшчы ажно да канца 1938 г. Часовы характар урэгулявання быў падставай для касцельных і палітычных структур, каб націскаць на ўрад з мэтай адмены гэтага распараджэння, а таксама для выкарыстання гэтага факта ў спрэчках з мясцовымі ўладамі, якія датычыліся справаў славянскіх меншасцяў. Дзейныя прававыя нормы не вырашалі ўсіх праблем ва ўзаемаадносінах *дзяржава — Царква*, таксама па гэтай прычыне стваралі вялікае поле адвольнасці для дзеянняў абодвух бакоў. „Часовыя правілы..." залічылі Праваслаўную царкву ў катэгорыю меншасцевых рэлігійных саюзаў, прызнаных у прававым парадку, згодна з арт. 115 канстытуцыйнага закона ад сакавіка 1921 г. Стаўленне ўрада да Праваслаўнай царквы ў значнай ступені вызначалася яго актуальнай палітыкай адносна славянскіх меншасцяў. Па меркаванні ўрада, аслабленне пазіцый Праваслаўнай царквы на карысць Рымска-каталіцкай царквы павінна было аблегчыць ажыццяўленне інтэграцыйнай і паланізацыйнай палітыкі на ўсходніх ускраінах.

Украінскія і беларускія палітычныя колы, як і праваслаўнае духавенства, а таксама большасць епіскапату, аднесліся крытычна да аб-

---

[9] Пар.: A. Chojnowski, *Koncepcje polityki narodowościowej*, s. 54.

[10] Аналіз *Tymczasowych przepisów* у кантэксце арганізацыйна-прававой праблематыкі Праваслаўнай царквы ў Польшчы правяла М. Папежыньска-Турэк у працы *Między tradycją a rzeczywistością*, s. 139–151.

вешчаных MWRiOP „Часовых правілаў...". Найбольшыя перасцярогі выклікала абмежаванне свабоднага развіцця Праваслаўнай царквы і жорсткае падпарадкаванне царкоўнай ерархіі дзяржаўным уладам. Украінскія і беларускія дэпутаты рабілі запыты ў сейме, патрабуючы адмены „Часовых правілаў..." і ўсталявання новых прававых падставаў для ўзаемаадносінаў паміж Царквой і дзяржавай. Украінскія палітычныя групоўкі ў аднолькавай ступені як атакавалі дзяржаўны бок, так і выступалі супраць царкоўных уладаў, абвінавачваючы іх у занадта вялікай падатлівасці польскаму ўраду, асабліва ў пытанні глыбокага пранікнення дзяржаўнага ўмяшання ва ўнутраныя справы Праваслаўнай царквы ў Польшчы[11].

Урэгуляванне прававога становішча Праваслаўнай царквы стала важным крокам на шляху да яе самастойнасці і адмовы ад верхавенства Маскоўскага патрыярхату. Польскі ўрад пры падтрымцы часткі царкоўнага епіскапату працягваў імкнуцца да абвяшчэння аўтакефаліі Праваслаўнай царквы ў Польшчы. Спрыяльнае становішча стварылася вясной 1922 г. пасля арышту савецкімі ўладамі патрыярха Ціхана і стварэння ў Маскве Царкоўнага савета, якому не падпарадкаваўся мітрапаліт Юрый. Чэрвеньскі сінод праваслаўных епіскапаў у Варшаве прыняў пастанову пра абвяшчэнне аўтакефаліі Праваслаўнай царквы ў Польшчы і супрацоўніцтва з урадам на прынцыпах канстытуцыі. Гэтае рашэнне было ўмоўным і павінна было дзейнічаць да часу магчымага вяртання да ўлады патрыярха Ціхана. Абвяшчэнне самастойнасці Праваслаўнай царквы ў Польшчы, якое базавалася толькі на рашэнні сабору біскупаў, мела мноства праціўнікаў як унутры краіны, так і за яе межамі. Польскі ўрад, па дамове з мітрапалітам Юрыем, пазбавіў функцый у царкоўнай адміністрацыі такіх біскупаў, як віленскага Элеўтэрыя і гарадзенскага Уладзіміра, а раней пінска-наваградскага Панцеляймона, каторых дзяржаўныя ўлады арыштавалі і заключылі ў манастыры па прыгаворы сінода або яны былі выдалены з Польшчы. Падобныя рэпрэсіі закранулі і іншых праваслаўных святароў, якія пратэставалі супраць аўтакефаліі[12].

Рашучыя дзеянні ўрада і мітрапаліта Юрыя выклікалі хвалю незадавальнення ўкраінскага і беларускага насельніцтва. На старонках меншасцевага друку і ў сейме яны выказвалі супраціўленне навязанай аўтакефаліі, асабліва ж — пазбаўленню архірэяў епіскапскіх сталіц. У гэткай атмасферы ў лютым 1923 г. у Варшаве дайшло да забойства мітрапаліта Юрыя. Яго спадкаемца, мітрапаліт Дыянісій, без-

---

[11] На тэму разнастайнасці ацэнак „Часовых правілаў..." з боку праваслаўнага епіскапату гл.: тамсама, s. 153–154.

[12] M. Papierzyńska-Turek, *Problem autokefalii*, „Euhemer" 1980, nr 1, cz. 1 s. 60–64. Пар. таксама: S. Żeleźniakowicz, *Z historii Polskiego Kościoła Prawosławnego w okresie międzywojennym (1918–1939)*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego" 1982, nr 3/4, s. 17.

вынікова дамагаўся прызнання аўтакефаліі мацярынскай Рускай праваслаўнай царквой. Патрыярх Ціхан, якога вярнулі да ўлады ў 1923 г., адклаў вырашэнне гэтай справы да пастановаў Усерасійскага сабору. У сувязі з асцярожнай пазіцыяй патрыярха маскоўскага ў 1924 г. польскі ўрад скіраваў свае намаганні на атрыманне згоды на аўтакефалію ад экуменічнага патрыярха ў Канстанцінопалі. Рыгор VII спецыяльна 13.11.1924 г. пацвердзіў існаванне асобнай мітраполіі Праваслаўнай царквы ў Польшчы. Урачыстае абвяшчэнне аўтакефаліі адбылося 17.11.1925 г. у саборы св. Марыі Магдалены ў Варшаве. Між іншым, фактычная самастойнасць праваслаўя ў Польшчы выявілася ва ўвядзенні сінодам у 1925 г. назвы „Польская аўтакефальная святая праваслаўная царква". Увядзенне аўтакефаліі стала несумненным поспехам урада, хаця яе палітычныя вынікі прынеслі абвастрэнне нацыянальна-канфесійных узаемаадносінаў на ўсходніх ускраінах. Рэпрэсіі дзяржаўных уладаў у адносінах да праціўнікаў аўтакефаліі ўспрымаліся вернікамі як форма рэлігійнай і нацыянальнай дыскрымінацыі, адначасова становячыся крыніцай занепакоенасці і незадавальнення ўкраінскай і беларускай меншасцяў[13].

Адносіны Рымска-каталіцкай царквы да зменаў, якія адбываліся ў Праваслаўнай царкве ў першыя гады незалежнасці, вызначаліся імкненнем заняць прывілеяванае становішча ў дзяржаве. Каталіцкая ерархія скептычна ставілася да прапанаванай урадам канцэпцыі аўтакефаліі Праваслаўнай царквы ў Польшчы. У каталіцкіх колах лічылася, што аўтакефалія зробіцца ілюзорнай гарантыяй, якая застрахуе Польшчу ад умяшання ў яе ўнутраныя справы Расіі пад надуманай прычынай абароны праваслаўя[14]. Характэрным для ўскраінных біскупаў можна лічыць погляд біскупа Пшаздзецкага наконт аўтакефаліі, які ён агучыў у размове з уладаўскім старастам у траўні 1924 г.: „Польскі ўрад у свой час зрабіў фундаментальную памылку, даючы прававую санкцыю праваслаўю і адразу акрэсліўшы яго арганізацыйныя рамкі, не даведаўшыся папярэдне аб меркаванні каталіцкага епіскапату <...> Польшча гістарычна ратуе праваслаўе, якое ў Расіі перажывае распад. У трываласць аўтакефаліі я зусім не веру"[15]. Па меркаванні біскупа Пшаздзецкага, урад павінен імкнуцца да максімальнага аслаблення праваслаўя на карысць Рымска-каталіцкай царквы. Несумненна, што нестабільнае становішча Праваслаўнай царквы ў Польшчы магло спрычыніцца да ўмацавання пазіцый Каталіцкай царквы на ўсходніх ускраінах.

---

[13] M. Papierzyńska-Turek, *Problem autokefalii*, „Euhemer" 1980, nr 3, cz. 2 s. 77–78.

[14] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 24–25. Wojewoda lubelski Moskalewski do MWRiOP, 31 VIII 1924 r. Пар: Ks. Pilin, *Cerkiew prawosławna na ziemiach polskich*, „Gazeta Kościelna", Lwów 15 VI 1922 r., nr 8, s. 87.

[15] APL UWL, sygn. 853, s. 6. Sprawozdanie starosty włodawskiego z 10 VI 1924 r.

Іншае меркаванне па гэтай праблеме мелі езуіты. На старонках „Przeglądu Powszechnego" кс. Урбан пісаў: „Нават з каталіцкіх пазіцый мы лічым за лепшае мець узаемаадносіны з праваслаўем мацнейшым, лепей арганізаваным, чым з мноствам сектаў, цемрай і беспарадкам"[16]. Езуіты зыходзілі з прынцыпу, што павольны распад праваслаўя не толькі дагматычна аддаліў бы „Царкву ад дрэва Ўсеагульнага касцёла", але таксама падзяліў бы яе на секты, якія маглі б паддавацца знешнім уплывам. Акрамя таго, у адмове Праваслаўнай царквы ў Польшчы ад верхавенства Маскоўскага патрыярхату яны бачылі першы крок у напрамку да вяртання праваслаўных у Каталіцкую царкву[17]. Стаўленне езуітаў да пытання ўнутранай структуры Праваслаўнай царквы ў Польшчы было блізкім да пазіцыі, якую занялі дзяржаўныя ўлады. Сінадальна-кансісторская форма, якая па сваёй структуры была падобнай да ўнутранага ладу Каталіцкай царквы, у большай ступені адпавядала поглядам езуітаў, чымсьці „дэмакратычная" канцэпцыя саборнасці. Езуіцкія публіцысты выказвалі погляд, што „дэмакратызацыя праявіць моцныя цэнтрабежныя памкненні і можа ўзарваць маналітную да гэтага часу Аўтакефальную царкву ў Польшчы"[18].

У першыя гады незалежнасці перад Праваслаўнай царквой у Польшчы паўстала задача прыстасавання да новай палітычнай рэчаіснасці і зменненай канфесійнай геаграфіі. Здольнасць да адаптацыі ў значнай ступені абумоўлівала далейшае развіццё рэлігійнага жыцця і царкоўнай культуры. Праваслаўная царква ў незалежнай Польшчы пасля становішча галоўнага веравызнання, якое яна займала ў расійскай дзяржаве, апынулася ў становішчы канфесійнай меншасці. Абмежаванне царскімі ўладамі ў XIX ст. маёмаснага стану Рымска-каталіцкай царквы на карысць праваслаўю пасля 1918 г. стварыла неабходнасць яго рэстытуцыі і новага вызначэння царкоўнай маёмасці. Звязаная з гэтым справа вяртання сакральных аб'ектаў, а таксама колішняй касцельнай і уніяцкай маёмасці, у якой былі заангажаваныя біскупы і духавенства ўскраінных дыяцэзій, не палегчыла Праваслаўнай царкве працэсу яе ўнутранай кансалідацыі.

Дастасаваная да палітычных межаў арганізацыйная структура Праваслаўнай царквы ў Польшчы пасля выдання ў 1922 г. „Часовых правілаў..." і аб'яўлення аўтакефаліі значна не змянілася. Яна складалася з 5 адзінак: экзархату — Варшаўска-Холмскай мітраполіі, а таксама 4 епархій: Віленскай, Гарадзенскай, Пінска-Наваградскай і Кра-

[16] J. Urban, *O misję religijną Polski na kresach wschodnich*, „Przegląd Powszechny" 1929, T. 184, nr 551, s. 132.

[17] Гэтага ж аўтара, Rozłamy w Kościołach schizmatycznych w Polsce, „Przegląd Powszechny" 1925, T. 167, nr 500, s. 156–157.

[18] Гэтага ж аўтара, *Nasz stosunek do prawosławia w Polsce*, „Przegląd Powszechny" 1930, T. 189, nr 558, s. 368.

мянецкай. У сувязі з рэпрэсіямі ўрада супраць праціўнікаў аўтакефаліі і забойствам мітрапаліта Юрыя адбыліся персанальныя змены ў епіскапскіх сталіцах[19]. У склад усіх епархій агулам уваходзілі 124 дэканаты і каля 1430 парафій. У 1918–1925 г. колькасць парафій пастаянна змянялася ў выніку акцыі вяртання касцельнай маёмасці і палітыкі MWRiOP па скарачэнні колькасці праваслаўных парафій на карысць рымска-каталіцкіх. У Праваслаўнай царкве дзейнічалі 12 мужчынскіх і 6 жаночых манастыроў. Асаблівую ролю ў царкоўным жыцці адыгрываў манастыр у Пачаеве на Валыні, які заставаўся на правах стаўрапігіі, гэта значыць, падпарадкаваным непасрэдна мітрапаліту[20].

Праваслаўная царква ў Польшчы пасля 1922 г. паступова пачала пераадольваць арганізацыйна-прававыя праблемы. У значнай ступені стабілізацыі перашкаджаў нарастальны канфлікт на нацыянальнай глебе ўнутры Праваслаўнай царквы ў Польшчы. Расіяне, якія складалі ў Царкве найменшую па колькасці групу, займалі ў ёй найвышэйшыя пасады, надаючы прарасійскі напрамак усяму царкоўнаму жыццю. Праявай гэтых памкненняў была барацьба за захаванне дамінаўнага становішча расійскай мовы ў вымаўленні старацаркоўных літургічных тэкстаў, у царкоўных спевах, казаннях, дадатковых набажэнствах і ў духоўных семінарыях, царкоўнай адміністрацыі, а таксама ў навучанні рэлігіі. Саюзнікам, а таксама грамадскім апірышчам гэтай плыні ў Праваслаўнай царкве была расійская эміграцыя, а таксама невялікая група расійскай бюракратыі і інтэлігенцыі, якая засталася ў Польшчы[21].

Дамінаванне расійскай плыні стала галоўнай прычынай узнікнення ў Праваслаўнай царкве ўкраінскага нацыянальнага руху, які імкнуўся да вызвалення з-пад расійскіх уплываў у галіне рэлігіі і да перацягвання праваслаўнага насельніцтва пад нацыянальныя лозунгі. Пачаткі ўкраінскай плыні ў Праваслаўнай царкве сягаюць у 1918 г. Урад Надняпроўскай Украіны, імкнучыся надаць нацыянальны характар Праваслаўнай царкве, выпрацаваў канцэпцыю яе ўкраінізацыі. У незалежнай Польшчы гэтыя тэндэнцыі знайшлі прыхільнікаў сярод украінскіх нацыянальных дзеячаў, а пазней — ва Украінскім дэпутацкім клубе. Да выдатных прапагандыстаў украінізацыі Праваслаўнай царквы ў Польшчы належалі: Арсеній Рычынскі, арганізатар свецкіх царкоўных з'ездаў, заснавальнік і рэдактар часопіса „На варті", а таксама прафесар Іван Агіенка, былы міністр асветы ва ўрадзе Пятлюры. Пажаданні ўкраінскага руху на касцельнай ніве кіраваліся ў напрамку ўвядзення

---

[19] У 1923 г. сабор праваслаўных біскупаў складаўся з мітрапаліта Дыянісія, які адначасова быў епіскапам варшаўска-холмскім і крамянецкім, епіскапа Аляксандра Іназемцава, які кіраваў Пінска-Наваградскай дыяцэзіяй, епіскапа Аляксея Грамадскага, які кіраваў Гродзенскай дыяцэзіяй, і епіскапа Феадосія Феадосьева з Віленскай дыяцэзіі.

[20] H. E. Wyczawski, *Cerkiew prawosławna* [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, s. 89–90.

[21] А. Річинский, *Сучасний стан церковно-релігійного життя української людности в Польщі*, Варшава 1927, с. 5.

ўкраінскага прамаўлення літургічных тэкстаў, склікання агульнакраёвых сабораў і вяртання да выбарнасці святароў, асабліва біскупаў, выдзялення ўкраінскіх парафій у асобнае біскупства і прызначэння на пасаду яго кіраўніка асобы ўкраінскага паходжання, а таксама захавання юліянскага календара[22].

У барацьбе супраць русіфікатарскіх тэндэнцый царкоўнай ерархіі галоўнае значэнне мела справа ўвядзення ўкраінскай мовы ў царкве. Яна адбывалася ў атмасферы канфліктаў паміж святарамі, якія праводзілі набажэнствы на царкоўна-славянскай мове з прамаўленнем і казаннямі на расійскай мове, і вернікамі, якія спявалі па-ўкраінску. Перад пагрозай спантанных выступленняў праваслаўнага ўкраінскага насельніцтва з'езд прадстаўнікоў духавенства і вернікаў у Пачаеўскай лаўры 10.10.1921 г. прыняў пастанову аб увядзенні ўкраінскай мовы ў набажэнствы, а таксама аб перакладзе літургічных кніг. У адказ на гэтыя патрабаванні сінод біскупаў у Варшаве ў чэрвені 1922 г. дазволіў выкарыстанне ў Валынскай дыяцэзіі ўкраінскай мовы ў набажэнствах, робячы канчатковае рашэнне залежным ад згоды мясцовага біскупа Дыянісія[23]. Пазіцыя сінода, напэўна, была прадыктаваная стаўленнем мітрапаліта Юрыя. Ён, украінец з паходжання, падтрымліваў украінізацыю Праваслаўнай царквы на Валыні, прызначаючы на вакансіі ў парафіях украінскае духавенства[24]. Атрымаўшы яго дазвол, прафесар Агіенка распачаў працу па перакладзе Бібліі і літургічных кніг на ўкраінскую мову. Пад уплывам мітрапаліта Юрыя біскуп валынскі Дыянісій, расіянін па нацыянальнасці, адкрыта не супраціўляўся ўкраінскім тэндэнцыям у сваёй дыяцэзіі. З моманту прыняцця экзархату Праваслаўнай царквы ў Польшчы ў 1923 г. мітрапаліт Дыянісій адмовіўся ад ліберальнай палітыкі свайго папярэдніка, адклікаючы прызначаных архібіскупам Юрыем украінскіх пробашчаў і замяняючы іх святарамі расійскай нацыянальнасці[25]. Хаця мітрапаліт Дыянісій фармальна не забараніў карыстацца ўкраінскай мовай у цэрквах, аднак прызначэнне на пасады ў парафіі расіян на практыцы запаволіла дынамічнае развіццё ўкраінізацыі Праваслаўнай царквы на Валыні, становячыся крыніцай дадатковых спрэчак і нацыянальнага напружання на тэрыторыі праваслаўнай дыяцэзіі.

Моцны ціск з боку ўкраінскіх дэпутатаў і сенатараў прымусіў сінод бускупаў, які праходзіў у жніўні 1924 г. у Пачаеве, зрабіць чарговыя саступкі. У прынятай пастанове біскупы выказалі згоду на ўкраінскае

[22] О. Купранець, *Православна Церква*, с. 5. Пар.: M. Papierzyńska-Turek, *Kościół Prawosławny w Polsce*, s. 25., а таксама R. Torzecki, *Kwestia ukraińska*, s. 330–331.

[23] CA KC PZPR, Urząd Wojewódzki Wołyński, sygn. 1800/2, s. 22. Інфармацыя на гэтую тэму ў справаздачы валынскага ваяводы Юзэўскага (Józewskiego) для MSW, Луцк 30 VIII 1933 г.

[24] AAN MWRiOP, sygn. 952, s. 21. Płk Bociański, oficer Oddziału II Sztabu Generalnego do MWRiOP, 22 I 1925 r.

[25] AAN MSZ, sygn. 7975, s. 31. Агляд украінскай прэсы за люты 1924 г.

прамаўленне літургічных тэкстаў, казанняў і царкоўных песнапенняў на ўкраінскай мове, на навучанне рэлігіі па-ўкраінску, а таксама на выданне сінадальнай друкарняй царкоўнага двухтыднёвіка „Духовна бесіда", побач з расійскім двухтыднёвікам „Воскресное чтение", які існаваў ужо на працягу некалькіх гадоў. Больш за тое, на падставе пастановы сінода ў снежні 1924 г. Агіенка атрымаў урачысты адрас ад біскупаў за пераклад літургічных кніг на ўкраінскую мову. Захады царкоўнага епіскапату мелі характар тактычнага кампрамісу, а спараджаліся, галоўным чынам, бояззю перад адрывам праваслаўных валынскіх украінцаў ад Варшаўскай мітраполіі і стварэннем нацыянальнай Праваслаўнай царквы. Акрамя таго, яны не знайшлі шырокага прымянення ў пастырскай практыцы, паколькі Валынская і Палеская кансісторыі не падпарадкаваліся пастановам сіноду, робячы ў гэтым напрамку націск на ніжэйшае духавенства. Таксама рашэнне сінода наконт выдання мітрапаліцкай друкарняй украінскіх і беларускіх рэлігійных часопісаў аказалася кароткатэрміновым поспехам. Ужо праз няпоўныя два гады, пад ціскам дзяржаўных уладаў, перасталі друкаваць украінскую „Духовну бесіду" і беларускую „Праваслаўную Беларусь". У гэтым становішчы выдавецкая дзейнасць цалкам перайшла ў рукі прыватных асобаў. Літургія на ўкраінскай мове ўпершыню была выдадзеная Валынскім выдавецкім каапператывам, а пазней яе друкаванне прадоўжыў Агіенка, Евангелле выдавала таварыства „Поділля", а збор царкоўных песнапенняў — выдавецтва „На варті"[26].

Сярод пастулатаў украінскага нацыянальнага руху апынулася патрабаванне склікання агульнакраёвага сабору. Апора структурных прынцыпаў Царквы на канцэпцыі саборнасці з шырокім удзелам свецкага фактару ў кіраўніцтве мела мэтай зрабіць магчымым больш поўнае здзяйсненне нацыянальных ідэй на царкоўнай глебе. З'езд прадстаўнікоў украінскага насельніцтва Люблінскага ваяводства, які адбыўся ў Холме ў чэрвені 1923 г., запатрабаваў склікання ўсеагульнага сабору. У падобным духу гучалі выказванні на дэпутацкіх мітынгах і на старонках украінскага друку. Нацыянальныя дзеячы спасылаліся на царкоўную традыцыю адасобленасці ўсеагульных сабораў, а нават выключна свецкіх царкоўных з'ездаў[27]. Таксама ўздымалася справа канчатковага ўрэгулявання ўзаемаадносінаў Праваслаўнай царквы з дзяржавай, а таксама пытанне залежнасці царкоўных уладаў ад польскага ўрада. Ва ўкраінскіх колах разлічвалі, што замена прынцыпу цэнтралізму дэмакратычнай сінадальна-кансісторскай саборнай структурай выключыла б умяшанне дзяржаўных уладаў ва ўнутраныя справы Праваслаўнай царквы. Украінскі свецкі элемент, які удзельнічаў бы ў

[26] А. Річинский, *Сучасний стан*, с. 16–17. Пар.: гэтага ж аўтара, *Проблеми української релігійної свідомості*, Володимир Волинський 1933, с. 50.

[27] M. Papierzyńska-Turek, *Sprawa ukraińska*, s. 111.

кіраўніцтве Царквой і меў уплыў на яе палітыку, павінен быў скла-даць супрацьвагу вышэйшай царкоўнай ерархіі, якая займала пага-джальніцкую пазіцыю ў адносінах з урадам.

У праграмных палажэннях украінскага нацыянальнага руху на цар-коўнай ніве апынуліся таксама пастулаты тэрытарыяльнага адасаблен-ня ўсіх украінскіх прыходаў у адно біскупства, якое падпарадкоўвалася б варшаўска-холмскаму мітрапаліту. У іншых праектах гучала патра-баванне прызначэння біскупам валынскім святара ўкраінскай нацыя-нальнасці. У 1924 г. дэлегацыя ўкраінскага насельніцтва прадставіла мітрапаліту Дыянісію кандыдата на гэтую пасаду ў асобе архімандры-та Палікарпа Сікорскага, які заставаўся ў канфлікце з царкоўнымі ўла-дамі і знаходзіўся ў ссылцы ў Вільні[28]. Мітрапаліт Дыянісій не выканаў просьбу дэлегацыі з Валыні, польскі ўрад таксама не быў зацікаўлены ў павелічэнні ўкраінскага прадстаўніцтва ў вышэйшых царкоўных ула-дах. У склад сабору па ранейшаму ўваходзіў толькі адзін архірэй — ук-раінец з паходжання — епіскап гарадзенскі Алексій.

Многа рознагалосся выклікала справа замены царкоўнага кален-дара ў Праваслаўнай царкве. Варшаўская мітраполія пад ціскам урада імкнулася да ўвядзення грыгарыянскага календара замест тагачаснага юліянскага. Звязанае з гэтым вызначэнне праваслаўных святаў па но-вым стылі азначала б уніфікацыю каталіцкіх і праваслаўных святочных дзён. Пад уплывам акцыі ўкраінскіх дэпутатаў і пасіўнага супраціўлен-ня насельніцтва, якое працягвала адзначаць святы па старым кален-дары, сінод біскупаў у жніўні 1924 г. выказаў згоду на адмену распара-джэнняў аб замене календара, аднак з захаваннем пэўнага знешняга выгляду новага стылю[29]. Нягледзячы на сціслы кантроль праваслаўных пробашчаў з боку мясцовай адміністрацыі і нават на прымяненне рэп-рэсій у адносінах да святароў, якія не прытрымліваліся новага кален-дара, яны прадаўжалі карыстацца ў прыходах старым стылем. У такой сітуацыі 8.09.1924 г. мітрапаліт Дыянісій дазволіў адзначаць правас-лаўныя святы таксама па старым календары[30].

Барацьба за ўкраінізацыю Праваслаўнай царквы з часам абвастра-лася, а да папярэдніх патрабаванняў далучыўся пастулат аб вылучэнні ўкраінскіх дыяцэзій у асобную і незалежную ад экзарха мітраполію[31].

Адносіны ўрада да ўкраінізацыі Праваслаўнай царквы з фармаль-нага боку былі нейтральнымі, аднак на практыцы дзяржаўныя ўлады падтрымлівалі вышэйшую царкоўную ерархію, абараняючы расійскі

---

[28] AAN MWRiOP, sygn. 952, s. 21.

[29] Тамсама, s. 17. MWRiOP do MSZ, 30 I 1925 г.

[30] M. Papierzyńska-Turek, *Kościół Prawosławny w Polsce*, s. 29.

[31] У гэты ж час узніклі таксама праекты і дыскусіі вакол нарастальных памкненняў белару-скага руху ў Праваслаўнай царкве. Гэты рух, які назвалі беларусізацыяй Праваслаўнай цар-квы ў Польшчы, па сваіх нацыянальных патрабаваннях быў блізкім да ўкраінскага руху, але развіўся, галоўным чынам, у 30-я г.

характар Царквы. Пасля абвяшчэння аўтакефаліі захаванне даміноўнага становішча расійскага элемента не складала пагрозы для інтарэсаў польскай дзяржавы. Сінадальна-кансісторская будова забяспечвала глыбокае ўмяшанне ўрада ва ўнутраныя справы Праваслаўнай царквы, дазваляючы епіскапату эфектыўна супрацьстаяць сепаратысцкім тэндэнцыям на праваслаўнай Валыні[32].

Рымска-каталіцкая царква, а асабліва ерархія на ўсходніх ускраінах з вялікай увагай назіралі за высілкамі нацыянальных дзеячаў і ўкраінскіх святароў, якія імкнуліся да ўкраінізацыі Праваслаўнай царквы. Занепакоенасць выклікалі палітычныя наступствы надання ёй нацыянальнага характару, што абумоўлівала далейшае ўзмацненне памкненняў да нацыянальнага адасаблення праваслаўных украінцаў. Страхі былі тым больш абгрунтаванымі, што акцыя ўкраінізацыі Праваслаўнай царквы, якую падтрымлівалі грэка-каталіцкія ксяндзы з Усходняй Малапольшчы, адыгрывала сур'ёзную ролю ў справе аб'яднання ўкраінскага насельніцтва, якое адрознівалася па канфесійных прыкметах[33]. Рост нацыянальнай свядомасці праваслаўных украінцаў, як адно з наступстваў украінізацыі, перашкаджаў ажыццяўленню місіянерскіх планаў рымска-каталіцкага епіскапату, аддаляючы гэтым самым магчымасць масавых пераходаў у каталіцызм.

Унутраны канфлікт на нацыянальным тле ў лоне Праваслаўнай царквы ў Польшчы не спрыяў стабілізацыі царкоўнага жыцця, адначасова робячыся прычынай занепакоенасці і незадаволенасці праваслаўнага насельніцтва. Галоўныя цэнтры ўкраінізацыі, а адначасова — апазіцыі да царкоўнай улады знаходзіліся ў манастырах: у Пачаеве і Мельцы на Валыні, а таксама ў Яблычнай на Падляшшы. Украінскі рух у Праваслаўнай царкве быў праявай сутыкнення ўнутры яе розных плыняў і спрычыняўся да паглыблення нацыянальна-канфесійнага антаганізму на памежжы розных культур і нацыянальных традыцый.

2. Справа аб прыналежнасці былой маёмасці Каталіцкай і Уніяцкай цэркваў

Развіццё ўзаемаадносінаў паміж Рымска-каталіцкай і Праваслаўнай цэрквамі ў значнай ступені абцяжарвала справа колішняй касцельнай

---

[32] AAN MWRiOP, sygn. 952, s. 25. MWRiOP do wojewody wołyńskiego Konstantego Srokowskiego, 23 XI 1925 r.

[33] ADS V, Korespondencja, s. 232. Bp Przeździecki do abpa Roppa, Janów Podl., 13 VIII 1923 r. Украінізацыя Праваслаўнай царквы была паралельнай плынню адносна ўсходняй плыні ў Грэка-каталіцкай царкве. Яны адрозніваліся толькі ўмовамі развіцця, паколькі грэка-каталіцкі візантызм знаходзіўся ў больш спрыяльным становішчы, калі ўлічваць яго развіццё ў асобнай касцельнай правінцыі. Акрамя таго, у адрозненне ад украінскай плыні ў Праваслаўнай царкве, ён меў уласную нацыянальную царкоўную ерархію.

маёмасці, асабліва уніяцкай, якая доўжылася на працягу ўсяго міжваеннага дваццацігоддзя. Рымска-каталіцкая царква патрабавала вяртання былых каталіцкіх лацінскіх і уніяцкіх святыняў, колішніх кляштарных будынкаў і плябаняў, а таксама зямельных валоданняў абодвух абрадаў, секулярызаваных і канфіскаваных царскім урадам у XIX ст. Гэтая маёмасць, часткова перададзеная Праваслаўнай царкве, згодна з яе прававым статусам, была ўласнасцю расійскай дзяржавы. Рэч Паспалітая, як спадкаемца расійскага ўрада, дэкрэтам Начальніка Дзяржавы ад 16.12.1918 г. пераняла „ўсялякую рухомую і нерухомую былую царкоўную маёмасць і тую, якая складала матэрыяльнае забеспячэнне парафіяльнага духавенства, у прымусовае дзяржаўнае падпарадкаванне"[34]. У такім становішчы Праваслаўная царква не мела правоў на валоданне маёмасцю, што фактычна знаходзілася ў яе карыстанні. Польскі ўрад сістэматычна пераймаў былую царкоўную маёмасць, вызначаючы яе пераважна да размеркавання паміж вайсковымі асаднікамі і каланістамі на ўсходніх ускраінах, а астатнюю частку перадаючы Рымска-каталіцкай царкве[35]. Апошняя патрабавала ад дзяржаўных уладаў вырашэння справы колішняй касцельнай і уніяцкай маёмасці згодна з прынцыпам рэстытуцыі, гэта значыць, поўнага вяртання да стану маёмасных правоў Каталіцкай царквы абодвух абрадаў, якія існавалі да 1864 г. Такім чынам, Рымска-каталіцкая царква, побач з дзяржавай і Праваслаўнай царквой, стала суб'ектам спрэчак за колішнюю касцельную і уніяцкую маёмасць. Супярэчнасці паміж пазіцыямі Рымска-каталіцкай і Праваслаўнай цэркваў наконт колішняй уніяцкай маёмасці дазволілі дзяржаве выконваць выгадную ролю пасярэдніка[36].

З самага пачатку мноства спрэчак выклікала пытанне аб тэрміналогіі, якой карысталіся ўрадавы і царкоўны бакі. Праяўленнем гэтага стала палеміка рымска-каталіцкіх біскупаў з літарай дэкрэта Начальніка Дзяржавы. Біскупы занялі пазіцыі наконт таго, што дэкрэт „не можа прымяняцца да колішняй уніяцкай маёмасці, бо ў ім вялася гаворка пра былую царкоўную маёмасць, а таксама тую, якая складала матэрыяльнае забеспячэнне праваслаўнага духавенства, а значыць, яго можна прымяняць толькі да першапачаткова праваслаўных прыходаў"[37]. Такая інтэрпрэтацыя тэрміна „былая царкоўная маёмасць"

---

[34] Цыт. па: W. Mysłek, *Kościół katolicki w Polsce*, s. 110.

[35] Пасля 1921 г. Праваслаўная царква ў Польшчы валодала прыблізна 146 000 га зямлі. MRiDP ацэньвала колішнія уніяцкія зямельныя ўладанні ў памеры блізу 45 000 га. Да 1923 г. пад прымусовае дзяржаўнае падпарадкаванне перайшло каля 61 000 га, з якіх 39 000 га падпалі пад парцэляцыю, а каля 6000 га атрымала ў валоданне Рымска-каталіцкая царква. З астатніх 85 000 га 18 000 га былі здадзены ў арэнду праваслаўным прыхаджанам, 51 000 га пакінулі ў часовым карыстанні Праваслаўнай царквы, а ў адносінах да 16 000 га вялі працэс, накіраваны да іх перадачы ва ўласнасць дзяржавы. Гл.: J. Wisłocki, *Uposażenie Kościoła*, s. 118–119.

[36] A. Choinowski. *Koncepcje polityki narodowościowej*, s. 53.

[37] AAN MWRiOP, sygn. 765, s. 74–75. Bp Przeździecki do Sądu Okręgowego w Białej Podlaskiej, Siedl-

была карыснай для Рымска-каталіцкай царквы, бо выключала магчымасць пераходу да дзяржавы колішняй уніяцкай маёмасці, на якую прэтэндавала першая. Адначасова Рымска-каталіцкая царква адчувала сябе абавязанай прадстаўляць інтарэсы Грэка-каталіцкай царквы ў пытанні вяртання колішняй уніяцкай маёмасці, хаця яна да гэтага не была афіцыйна ўпаўнаважанай.

На першы план спрэчак і перамоваў выйшла справа аб колішняй уніяцкай нерухомай маёмасці, у склад якой уваходзілі:

1) землі і будынкі, якія пасля Берасцейскай уніі перайшлі ў валоданне уніятаў, а пасля адмены уніі былі вернуты Праваслаўнай царкве;

2) землі, пералічаныя ў пункце 1, на якіх уніяты пабудавалі святыні за ўласны кошт;

3) колішнія уніяцкія аб'екты, на якіх за ўласны кошт пабудавалі свае святыні праваслаўныя[38].

Пастулаты Рымска-каталіцкай царквы датычыліся ўсіх пералічаных катэгорый колішняй уніяцкай нерухомай маёмасці, а свае прэтэнзіі яна падмацоўвала аргументам бясспрэчнага права ўласнасці на ўсю колішнюю уніяцкую нерухомую маёмасць. Пры гэтым Рымска-каталіцкая царква імкнулася да ўсебаковага задавальнення рэлігійных патрэбаў вернікаў і забеспячэння магчымасці пастырскай працы духавенства з выкарыстаннем вернутай маёмасці, якую яна страціла ў выніку рэстрыкцыйнай палітыкі царызму. Яшчэ пад час I сусветнай вайны распачалося вяртанне колішняй уніяцкай нерухомай маёмасці, якую кінула праваслаўнае духавенства. На вяртанне ва ўласнасць некаторых аб'ектаў далі згоду акупацыйныя ўлады, іншыя ж вярталіся стыхійна. З моманту аднаўлення незалежнасці справа звароту маёмасці набірала сілы, дасягаючы найбольшых памераў на Падляшшы і Холмшчыне. Дэкрэт ардынарыя падляшскага ад 11.12.1918 г. „Аб справе колішніх уніяцкіх святыняў і нерухомай маёмасці", выдадзены за некалькі дзён да дэкрэта Начальніка Дзяржавы, вызначаў межы і парадак вяртання маёмасці ў Падляшскай дыяцэзіі. Біскуп Пшаздзецкі раіў пробашчам і рэктарам касцёлаў, каб яны займалі колішнія каталіцкія рымскія і уніяцкія святыні, а таксама прымалі ў адміністраванне маёмасць, якая належала да вернутых святыняў і іхніх парафій[39]. У студзені 1919 г. распараджэнне ардынарыя падляшскага было паўторана, хаця знаходзілася ў супярэчнасці з дэкрэтам Начальніка Дзяржавы. Біскуп Пшаздзецкі загадаў духавенству таксама займаць тую колішнюю уніяцкую нерухомую маёмасць, якая апынулася ў распараджэнні MRiDP, стоячы на пазіцыі, што былая царкоўная маёмасць,

ce 6 IV 1922 r.

[38] J. Wisłocki, *Uposażenie Kościoła*, s. 121.

[39] ADS AO, Majątki pounickie, Dz. IH, Nr 2, T. V, s. 20.

узятая ў дзяржаўнае распараджэнне, не ўключала ў сябе колішнюю уніяцкую нерухомасць.

Намаганні ардынарыя падляшскага ў справе вяртання страчанай маёмасці адначасова ўключалі ў сябе перамовы з MRiDP, якія датычыліся перадачы рымска-каталіцкаму духавенству колішняй уніяцкай нерухомасці ў Падляшскай дыяцэзіі. 13.10.1919 г. яны падпісалі папярэднюю дамову, якая не ўтрымлівала вызначэнняў права ўласнасці адносна колішняй уніяцкай нерухомасці[40]. Аднак яна не была ажыццёўленай, паколькі, падпісваючы яе, MRiDP перавысіла свае паўнамоцтвы. Невыкананне дамовы міністэрствам выклікала хвалю незадаволенасці рымска-каталіцкага духавенства ў Падляшскай дыяцэзіі. Ксяндзы пераконвалі насельніцтва ў неабходнасці займаць колішнія уніяцкія землі, нават тыя, якія знаходзіліся ў падпарадкаванні дзяржавы. З іншага боку, высланыя на месцы зямельныя камісары працягвалі займаць былую царкоўную маёмасць, у тым ліку — колішнія уніяцкія землі, тлумачачы Пшаздзецкаму, што пра яго дамову з MRiDP ім не паведамлялі.

На тэрыторыях іншых дыяцэзій біскупскія курыі і асобныя парафіі звярталіся да дзяржаўных уладаў з прэтэнзіямі аб перадачы ім колішніх уніяцкіх земляў. У дыяцэзіях, размешчаных на ўсход ад Буга, дзейнічала распараджэнне Генеральнага камісара Адміністрацыі ўсходніх земляў ад 22.10.1919 г., якое аддавала ў валоданне Адміністрацыі дзяржаўнай маёмасці ўсю нерухомасць, у тым ліку колішнюю уніяцкую, за выключэннем вернутых Рымска-каталіцкай царкве былых лацінскіх святыняў. Падобным чынам гэтую справу рэгуляваў дэкрэт Галоўнакамандуючага войскаў Сярэдняй Літвы ад 30.09.1921 г., з тым адрозненнем, што як былая касцельная, так і былая уніяцкая маёмасць пераходзіла ва ўласнасць дзяржавы[41]. Абодва распараджэнні занепакоілі духавенства на ўскраінах, бо фармальна яны пазбавілі ксяндзоў даходаў ад зямлі, пераносячы кошты ўтрымання парафій на вернікаў. Супраць дэкрэта Генеральнага камісара Адміністрацыі ўсходніх земляў запратэставаў біскуп мінскі Лазіньскі, выказваючы свой пратэст супраць перадачы духавенству толькі касцёлаў, без плябанскіх забудоваў і земляў[42].

З восені 1921 г. на Віленшчыне ў рамках Часовай Кіраўнічай Камісіі Сярэдняй Літвы (TKR) дзейнічала камісія, створаная для расследа-

---

[40] Тамсама, т. I, s. 51. Pismo wikariusza generalnego do księży dziekanów diecezji podlaskiej, Janów Podl., 27 X 1919 г.; тамсама, s. 229–231. Notatka bpa Przeździeckiego z 24 II 1920 r. w sprawie okoliczności zerwania umowy z MRiDP z 13 X 1919 r. Пар.: S. Gołębiowski, *Problem reformy rolnej dóbr kościelnych w Polsce (1918–1939)*, Uniwersytet Warszawski 1969 (mps rozprawy doktorskiej), s. 121–124.

[41] J. Wisłocki, *Uposażenie Kościoła*, s. 117.

[42] AAN MWRiOP, sygn. 766, s. 6. Свой пратэст ад 04.12.1919 г. біскуп Лазіньскі выслаў Генеральнаму камісару Адміністрацыі ўсходніх земляў, Начальніку Дзяржавы, Маршалу Сейма, а таксама MWRiOP.

вання справы маёмасці, канфіскаванай расійскім урадам у Каталіцкай царквы. На падставе сабраных дакументаў камісія павінна была вызначыць, якія аб'екты і землі належалі да канфіскаваных расійскім урадам кляштараў і касцёлаў абодвух абрадаў, а таксама выдаць меркаванне наконт будучага лёсу былой касцельнай і уніяцкай маёмасці, з пакіданнем канчатковага рашэння за кампетэнтнымі дзяржаўнымі ўладамі. TKR звярнулася ў лютым 1922 г. у біскупскую курыю ў Вільні з просьбай аб дэлегаванні прадстаўніка касцельнага боку для ўдзелу ў працы камісіі. Дэлегатам біскупа віленскага стаў кс. Міхалькевіч. У сувязі з тым, што прадстаўнік біскупа меў толькі дарадчы голас, біскуп Матулевіч 8.02.1922 г. звярнуўся да TKR з патрабаваннем прызнання для свайго дэлегата статусу зацікаўленага боку. Адначасова ён ставіў удзел прадстаўніка Віленскай курыі ў паседжаннях камісіі ў залежнасць ад выканання наступных умоваў:

1) "вяртання некалі канфіскаванай маёмасці тым ордэнам і саюзам, якія ўжо вярнуліся ў дыяцэзію...

2) вяртання маёмасці тым парафіянам і касцёлам, якія пасля расійскай ліквідацыі былі вернутыя Царкве;

3) спыніць парцэляцыю і продаж былой духоўнай маёмасці, яшчэ не вернутай Царкве;

4) устрымацца наогул ад любых актаў, якія б змянялі ў чымсьці правы Царквы на так званую канфіскаваную маёмасць да часу заключэння канкардату"[43].

На прапанову віленскага біскупа TKR не дала аніякага адказу і, праўдападобна, таму курыя адклікала свайго прадстаўніка з камісіі. Пазіцыя дзяржаўных уладаў сведчыла аб тым, што яны стараліся перавесці ва ўласнасць дзяржавы колішнюю уніяцкую і касцельную маёмасць без кансультацый з касцельнымі ўладамі і без прыняцця прававых гарантыйных абавязацельстваў адносна духавенства. У гэтай сітуацыі вяртанне сабе колішняй уніяцкай і касцельнай маёмасці духавенствам рэдка калі адбывалася пры наяўнасці згоды тэрытарыяльных уладаў.

У 1919–1920 г. у спрэчцы за колішнюю уніяцкую і касцельную маёмасць паміж Каталіцкай царквой і дзяржавай узнік новы элемент, звязаны з пастановай сейма аб аграрнай рэформе[44]. Біскупы разумелі неабходнасць правядзення ў Польшчы аграрнай рэформы з улікам парцэляцыі царкоўнай зямлі, прадстаўляючы сваю пазіцыю па гэтай

---

[43] ADS, Memoriał o stanie Kościoła w Polsce, Dz. III, Nr 10, T. I, S. 58. Bp Matulewicz do TKR w Wilnie, 8 III 1922 г.

[44] Прынятая сеймам 10.07.1919 г. рэзалюцыя абавязвала ўрад распачаць перагаворы з Апостальскай Сталіцай, выходзячы з прынцыпу, што ўзамен за згоду на парцэляцыю касцельнай нерухомасці адбудзецца ўрэгуляванне ўтрымання духавенства. 15.08.1920 г. быў прыняты закон „Аб выкананні аграрнай рэформы", які прадугледжваў парцэляцыю касцельнай нерухомасці пасля атрымання згоды Апостальскай Сталіцы.

справе як у пастарскім лісце епіскапату ад 10.12.1918 г., так і ў рэзалюцыі епіскапату, агучанай у сейме архібіскупам Тэадаровічам пад час дэбатаў наконт аграрнай рэформы 5.06.1919 г. Аднак царкоўны бок пакідаў за сабой права на захаванне правоў уласнасці Царквы, а таксама на колішнюю духоўную маёмасць і на рэлігійны фонд[45].

Праведзеная ў гэты час парцэляцыя закранула таксама землі, адабраныя ў Каталіцкай царквы пасля 1864 г., што выклікала незадаволенасць біскупаў, якія выяўлялі гэта ў мностве зваротаў да дзяржаўных уладаў. На падставе пастановы з'езда біскупаў ад жніўня 1919 г. біскупы Фульман, Пшаздзецкі, Матулевіч і Лазіньскі прапанавалі Начальніку Дзяржавы *Pro memoria* ў справе колішняй уніяцкай і рымска-каталіцкай маёмасці. Епіскапат прапанаваў устрымацца ад любых рашэнняў па гэтай справе да моманту заключэння дагавора паміж урадам і Апостальскай Сталіцай[46]. Начальнік Дзяржавы паабяцаў біскупам сваю падтрымку, аднак папярэдзіў, што вырашэнне праблемы маёмасці Царквы, канфіскаванай расійскім урадам, немагчыма будзе здзейсніць па прынцыпе рэстытуцыі[47].

Польскі епіскапат рабіў намаганні наконт хутчэйшага пачатку перамоваў з урадам адносна парцэляцыі касцельнай нерухомасці, хаця ўрадавы бок не спяшаўся пачынаць перагаворы з Апостальскай Сталіцай. У такім духу была прынятая рэзалюцыя на з'ездзе біскупаў у студзені 1920 г. у Варшаве, якая таксама датычылася спосабаў абароны касцельнай нерухомасці ад парцэляцыі. MRiDP 25.06.1920 г. паінфармавала Камітэт біскупаў, што яно выдала распараджэнне, каб былая духоўная маёмасць не падлягала парцэляцыі да часу заключэння па гэтай справе пагаднення з Апостальскай Сталіцай. Нягледзячы на абавязковасць распараджэння MRiDP, на практыцы парцэляцыя працягвалася[48]. У гэты час папа даручыў нунцыю ў Варшаве падрыхтаваць праект дамовы аб парцэляцыі касцельнай нерухомасці, узгадніўшы яго з епіскапатам, і 23.05.1921 г. стварыў Папскую камісію для абмеркавання з польскім урадам пытанняў аб касцельнай маёмасці і ўтрыманні духавенства[49].

Афіцыйныя перамовы распачаліся ў палове 1921 г., калі польскі ўрад звярнуўся да Апостальскай Сталіцы з прапановай распачаць перагаворы наконт былой духоўнай маёмасці і зямельных уладанняў, якімі актуальна валодала Царква. Урадавы бок заняў пазіцыю, што пагадненне з Ватыканам адносна пытання парцэляцыі павінна датычыцца вы-

---

[45] S. Wilk, *Episkopat*, s. 115.

[46] AAN, Kancelaria Cywilna Naczelnika Państwa, sygn. 287, s. 15. *Pro memoria* biskupów do Naczelnika Państwa z 1 XI 1919 r.

[47] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1919 r. Relacja bpa Przeździeckiego z wizyty w Belwederze w dn. 1 IX 1919 r.

[48] Тамсама, Zjazdy Biskupów w 1920 r. Protokół obrad, Częstochowa 27–30 VII 1920 r., s. 3. У выніку пратэсту нунцыя Рацці PRM у лютым 1921 г. прызнаў гэтае рашэнне абавязковым.

[49] Тамсама, Zjazdy Biskupów w 1921 r. Protokół obrad, Kraków 28 V–3 VI 1921 r., s. 6.

ключна вымарачнай нерухомай маёмасці. Узамен на згоду Апостальскай Сталіцы адносна пераходу ў рукі польскага ўрада касцельнай маёмасці, якая вызначалася на мэты аграрнай рэформы, дзяржаўныя ўлады гарантавалі ўрэгуляваць справу забеспячэння духавенства. Урадавы праект дагавора з Апостальскай Сталіцай пераслалі старшыні Папскай камісіі кардыналу Дальбору. Царкоўны бок прытрымліваўся прынцыпу, што прадметам перагавораў павінна была з'яўляцца як зямельная маёмасць з яго актуальных валоданняў, так і былая духоўная нерухомая маёмасць, якая знаходзілася ў распараджэнні дзяржавы[50].

Перамовы Папскай камісіі з прадстаўнікамі зацікаўленых міністэрстваў не прывялі да ўзгаднення пазіцый, паколькі наконт справы былой духоўнай маёмасці абодва бакі не пагадзіліся на кампраміс. У выніку тупіка ў перагаворах 17.01.1922 г. епіскапат звярнуўся да ўрада з вялікім мемарыялам адносна адмены абмежаванняў, якія абцяжарвалі Каталіцкую царкву ў Польшчы. У сувязі з адсутнасцю адказу з боку дзяржаўных уладаў з'езд біскупаў, які праходзіў у чэрвені 1922 г. у Чанстахове, пастанавіў перадаць Апостальскай Сталіцы і ўручыць паслам, а таксама разаслаць у газеты дапоўненыя *Pro memoria* ад 17.01.1922 г.[51]. Здзейсненыя епіскапатам захады змусілі да большай гнуткасці ўрадавай пазіцыі. На сустрэчы Камітэта біскупаў з прадстаўнікамі ўрада 25–26.10.1922 г. дзяржаўныя ўлады, згодна з рэкамендацыямі царкоўнага боку, абавязаліся прадставіць сейму праект закона аб адмене абмежаванняў адносна Царквы, спрэчных з пастановамі канстытуцыі, а таксама прыпыніць парцэляцыю колішніх уніяцкіх земляў да моманту заключэння канкардату. Узгаднілі, што на сумесных паседжаннях Папскай і Ўрадавай камісій будзе працягнутая праца адносна справы нерухомасці, якая знаходзілася ў актуальным валоданні Каталіцкай царквы[52].

Пад час перамоваў наконт маёмасці польскія біскупы праяўлялі вялікую заангажаванасць і стараліся займаць больш памяркоўную пазіцыю, затое ўрадавы бок зацягваў перагаворы, займаючы менш кампрамісную пазіцыю. Пад уплывам таго, што ўрадавы бок не выконваў раней узгодненыя дамовы, з'езд біскупаў, які праходзіў 24–27.06.1923 г. у Чанстахове, упаўнаважыў прымаса Дальбора перадаць у рукі прэм'ер-міністра пратэст супраць распараджэнняў і дзеянняў дзяржаўных уладаў адносна Каталіцкай царквы. Прадстаўлены на з'ездзе праект Папскай камісіі наконт касцельнай маёмасці біскупы прызналі асновай для далейшых перамоваў з урадавым бокам[53]. Свае правы на колішнюю касцельную маёмасць, асабліва уніяцкую, епіскапат абгрунтоўваў гістарычнымі і рэлігійнымі аргументамі, а таксама

---

[50] S. Wilk, *Episkopat*, s. 116–117.

[51] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1922 r. Protokół obrad, 21–25 VI 1922 r., s. 9–10.

[52] Шырэй на тэму перамоваў урада з Папскай камісіяй гл.: S. Wilk, *Episkopat*, s. 119–126.

[53] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1923 r. Protokół obrad, s. 7–8 oraz aneks 3 i 5.

неабходнасцю абароны інтарэсаў польскай дзяржавы на ўскраінах. Па меркаванні біскупаў, рэлігійная палітыка ўрада на тэрыторыі ўсходніх дыяцэзій падрывала пазіцыі Царквы, недаацэньваючы яе культураўтваральную ролю ва ўмацаванні польскай дзяржаўнасці на нацыянальна-канфесійным пагранiччы.

У сувязі з разыходжаннем падыходаў абодвух бакоў перамовы паміж Папскай і Ўрадавай камісіямі былі спыненыя і да канца 1923 г. на афіцыйным узроўні не вяліся. На пачатку 1924 г. Апостальская Сталіца пастанавіла, што не будзе заключаць з польскім урадам асобнай дамовы, а цалкам усе праблемы ўзаемаадносінаў паміж дзяржавай і Царквой, уключна з матэрыяльнымі і маёмаснымі пытаннямі, будуць урэгуляваныя ў канкардаце. На з'ездзе ў Чанстахове, які праходзіў 2–4.07.1924 г., біскупы са зразуменнем успрынялі рашэнне папы аб форме вядзення Ватыканам далейшых перамоваў з урадам адносна касцельнай маёмасці і забеспячэння духавенства ў Польшчы[54].

Справа вяртання колішняй каталіцкай і уніяцкай маёмасці, якая была прадметам доўгіх і поўных супярэчнасцяў перамоваў паміж урадам і Царквой, прывяла да частковага вяртання маёмаснага стану Каталіцкай царквы, што існаваў да 1864 г. Для ўрадавага боку перамовы з Папскай камісіяй зрабіліся фрагментам шырокай праблемы ўрэгулявання ўзаемаадносінаў з Каталіцкай царквой у Польшчы. Найперш польскія біскупы звязвалі справу былой маёмасці з адменай заканадаўчых абмежаванняў акупацыйных дзяржаваў, якія абцяжарвалі Царкву, а таксама з неабходнасцю забеспячэння рэлігійных патрэбаў вернікаў і гарантавання адпаведнага ўтрымання для духавенства і касцельных структур. Пытанне колішняй маёмасці, асабліва уніяцкай, мела пэўнае значэнне для ўзаемаадносінаў урада з Каталіцкай і Праваслаўнай цэрквамі ў Польшчы ў кантэксце нацыянальна-канфесійных праблем на ўсходніх ускраінах. Пераход былой царкоўнай маёмасці да каталіцкага духавенства ў выніку прывёў да абмежавання матэрыяльнага маёмаснага стану Праваслаўнай царквы ў Польшчы. Канчатковае ўрэгуляванне справы маёмасці Каталіцкай царквы і забеспячэння духавенства павінна было адбыцца шляхам перамоваў урада і Апостальскай Сталіцы адносна канкардату.

3. Справа вяртання былых каталіцкіх святыняў

Праблема вяртання колішняй касцельнай маёмасці была цесна звязаная з перадачай Рымска-каталіцкай царкве лацінскіх і уніяцкіх святыняў, якія пасля 1864 г. апынуліся ў валоданні Праваслаўнай цар-

[54] Тамсама, ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1924 r. Protokół obrad, s. 4–5.

квы. Першыя выпадкі вяртання колішніх каталіцкіх сакральных аб'ектаў мелі месца ў заключны перыяд I сусветнай вайны. У 1916–1918 г. на падставе рашэнняў нямецкіх акупацыйных уладаў каталіцкаму духавенству перадалі 35 святыняў, у тым ліку 25 колішніх лацінскіх і 10 колішніх уніяцкіх. У першыя месяцы незалежнасці спантаннае асвячэнне колішніх каталіцкіх святыняў на лацінскія касцёлы адбывалася на хвалі антырасійскіх настрояў з рэлігійнай асновай, якія панавалі сярод польскага насельніцтва на ўскраінах. Акцыя вяртання прасоўвалася на ўсход адначасова з захопам польскімі войскамі тэрыторый за Бугам. Было нямала выпадкаў, калі пасля атрымання згоды ад камандавання вайсковых частак ваенныя капеланы або мясцовыя лацінскія ксяндзы прымалі праваслаўныя цэрквы, якія былі пераважна пакінутыя духавенствам[55]. Распараджэнне Генеральнага камісара Адміністрацыі ўсходніх земляў ад 22.10.1919 г. рэгулявала аб'ём і парадак вяртання святыняў. На яго падставе цэрквы, перарobленыя з зачыненых лацінскіх касцёлаў і капліц, павіны былі перадавацца рымска-каталіцкаму касцёлу, за выключэннем цэркваў, пабудаваных на месцы разбураных каталіцкіх святыняў. Аднак вяртанне не ахоплівала колішнія уніяцкія святыні, якія былі галоўным прадметам спрэчак паміж каталікамі і праваслаўнымі[56].

Найбольшых памераў вяртанне сакральных аб'ектаў дасягнула на Падляшшы і Холмшчыне. У дэкрэце „Аб справе былых уніяцкіх святыняў і нерухомасці" ад снежня 1918 г. біскуп Пшаздзецкі парэкамендаваў духавенству каб яно „неадкладна асвяціла:

1) зачыненыя расійскім урадам касцёлы і капліцы абодвух абрадаў;

2) цэрквы, перарobленыя з лацінскіх ці уніяцкіх касцёлаў і капліц;

3) цэрквы, пабудаваныя на месцы, з матэрыялаў або замест разбураных касцёлаў і капліц абодвух абрадаў"[57].

Праграма вяртання сакральных аб'ектаў, сфармуляваная біскупам Пшаздзецкім, прадугледжвала прыняцце большасці колішніх лацінскіх і уніяцкіх святыняў, яна не закранула толькі цэрквы, пабудаваныя праваслаўнымі на іх зямлі і за іхнія сродкі. Прызнанне гэтых святыняў уласнасцю Царквы біскуп пакінуў у кампетэнцыі дзяржаўных уладаў на шляху будучых дагавораў з Расіяй або дабравольнай дамовы ўрада з царкоўнымі ўласнікамі. Упаўнаважанае ардынарыем мясцовае духавенства распачало асвячэнне колішніх каталіцкіх святыняў, не абмінаючы цэркваў, замкнутых і апячатаных мясцовымі адміністрацыйнымі ўладамі. Мноства аб'ектаў было прынята ва ўсходніх дэканатах Падляшскай дыяцэзіі, напрыклад, у сакавіку 1919 г. была рэканцылізава-

---

[55] AAN MWRiOP, sygn. 766, s. 6. Poleski Urząd Wojewódzki do MWRiOP, Brześć 23 VIII 1922 r.

[56] Пар.: J. Wisłocki, *Uposażenie Kościoła*, s. 123.

[57] ADS AO, Majątki pounickie, T. V, s. 20.

ная большасць колішніх уніяцкіх святыняў ва Ўладаўскім дэканаце. На гэтым фоне дайшло да канфлікту паміж тэрытарыяльнай адміністрацыяй і біскупам падляшскім, які лістом ад 22.04.1920 г. паінфармаваў MWRiOP, што „з мэтай пазбегнуць магчымых канфліктаў я адмяніў выдадзенае 11.12.1918 г. распараджэнне духавенству аб асвячэнні колішніх касцёлаў абодвух абрадаў, пакідаючы за сабой рашэнне па кожным асобным выпадку"[58]. На практыцы пазіцыя ардынарыя не ўводзіла аніякіх зменаў, паколькі Пшаздзецкі, як правіла, даваў дазволы духавенству на рэканцылізацыю былых уніяцкіх святыняў, а таксама на асвячэнне колішніх каталіцкіх сакральных аб'ектаў, за выключэннем цэркваў, якія бясспрэчна належалі праваслаўным. Канчатковае вырашэнне правоў уласнасці на вернутыя святыні біскуп Пшаздзецкі пакідаў да часу дамовы ўрада з Апостальскай Сталіцай. Адначасова ён звяртаў увагу на „аслабленне нацыянальнага духу і знявагу рэлігійных пачуццяў" каталіцкага насельніцтва Падляшша ў выніку непаслядоўнай пазіцыі дзяржаўных уладаў па гэтай справе і зацягванне вяртання Царкве колішніх каталіцкіх аб'ектаў[59].

На тэрыторыі Люблінскай дыяцэзіі таксама, як і на Падляшшы, праблема вяртання датычылася, перадусім, колішніх уніяцкіх святыняў. Яны канцэнтраваліся ў паўднёва-ўсходніх дэканатах: Білгарайскім, Грубяшоўскім, Краснастаўскім і Холмскім. У 1918–1920 г. біскуп люблінскі Фульман выдаў духавенству найбольшую колькасць дазволаў на асвячэнне колішніх уніяцкіх святыняў, паведамляючы пра гэты факт у MWRiOP толькі пасля іх рэканцылявання[60]. У службовым друкаваным органе дыяцэзіяльнай курыі з'явілася распараджэнне біскупа люблінскага наконт асвячэння колішніх уніяцкіх цэркваў на касцёлы. У ім вернікаў падвучвалі накіроўваць свае просьбы ў курыі і міністэрствы, адначасова забараняючы духавенству рэканцыляваць святыні без спецыяльнага дазволу ардынарыя[61].

Справа вяртання ранейшых каталіцкіх святыняў у Люблінскай дыяцэзіі таксама абмяркоўвалася на дэканацкіх канферэнцыях. На іх былі зацверджаны прынцыпы паводзінаў пры асвячэнні сакральных абектаў, з улікам спецыфікі асобных дэканатаў і нацыянальна-канфесійных узаемаадносінаў. На канферэнцыі Холмскага дэканата ў лістападзе 1920 г. сабраныя ксяндзы абмяркоўвалі праблемы вяртання святыняў у кантэксце канфесійных канфліктаў, асабліва абвостраных на гэтай тэрыторыі. Пастанавілі здзяйсняць асвячэнне колішніх

[58] ADL KBL, Rep. 61 XII, nr 1, O cerkwiach unickich i ich majątkach. Bp Przeździecki do MWRiOP, Janów Podl., 22 IV 1920 r.

[59] Тамсама, Rep. 61 XII, nr 1. Bp Przeździecki do MWRiOP, 3 II 1921 r. Пар.: M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością*, s. 331–332.

[60] Напрыклад, асвячэння колішніх уніяцкіх цэркваў у Білгараі, Обшы, Майдане-Ксенжапольскім і Ольшы. Гл.: AAN MWRiOP, sygn. 829, s. 65. Bp Fulman do MWRiOP, 18 VII 1919 r.

[61] „Wiadamości Diecezjalne Lubelskie", styczeń 1920 r., nr 1, s. 37.

уніяцкіх цэркваў пры наяўнасці згоды або пры нейтральных адносінах да гэтага праваслаўнага насельніцтва. Пры гэтым яны выказалі погляд, што пажаданае таксама рэканцыляванне малых колішніх уніяцкіх цэркваў на грамадскія капліцы, якія павінны былі стаць падставай для пазнейшага адкрыцця рымска-каталіцкіх парафій або філіялаў[62].

Пастулаты духавенства Люблінскай дыяцэзіі ўключалі ў сябе вяртанне ўсіх колішніх уніяцкіх святыняў. Ксяндзы-дэканы складалі ардынарыю падрабязныя прапановы адносна спосабу і межаў вырашэння гэтай праблемы. Канферэнцыя Грубяшоўскага дэканата, якая адбывалася ў траўні 1921 г., звярнулася да біскупа Фульмана адносна асвячэння колішніх уніяцкіх цэркваў нават у тых парафіях, у якіх праваслаўнае насельніцтва складала пераважную большасць[63]. Улічваючы невялікую колькасць каталікоў у паўднёва-ўсходніх раёнах Грубяшоўскага дэканата, мясцовы дэкан прапанаваў ствараць з колішніх уніяцкіх цэркваў місійныя капліцы, якія на тэрыторыях з дамінаваннем праваслаўя павінны былі ствараць кропку апоры для місійнай працы сярод праваслаўнага ўкраінскага насельніцтва[64].

У Люблінскай дыяцэзіі, як і ў Падляшскай, большасць рымска-каталіцкага духавенства не пагаджалася на кампраміснае вырашэнне справы вяртання колішніх уніяцкіх святыняў. На тэрыторыі Холмшчыны і Падляшша вяртанне колішніх царкоўных сакральных аб'ектаў звязвалі з праграмай выцяснення праваслаўя з пазіцый, якія яно займала да гэтага часу. Сярод духавенства сустракаліся нават максімалісцкія канцэпцыі вырашэння гэтай праблемы. Кс. Відаўскі (J. Widawski), прэфект духоўнай семінарыі, у мемарыяле да біскупа Фульмана ад студзеня 1920 г. пісаў: „Цэрквы ў Білгарайскім дэканаце з'яўляюцца своеасаблівым маставым плацдармам праваслаўя, высунутым на захад, які неабходна любой цаной выштурхнуць назад, ажно ў Грубяшоўскі і Тамашоўскі павет... А калі б былі на тое сілы, можна б было выштурхнуць праваслаўе ажно за Буг, а нават падмыць яго карэнне ва ўсім Уладзімірскім павеце на Валыні"[65].

Вяртанне колішніх каталіцкіх святыняў у дыяцэзіях, якія знаходзіліся за Бугам, па сваім характары моцна не адрознівалася ад дзеянняў біскупаў і духавенства на абшары былога Каралеўства Польскага. У 1919–1924 г. большасць даўніх лацінскіх святыняў Рымска-каталіцкая царква вярнула сабе на падставе распараджэння Генеральнага каміса-

---

[62] ADL KBL, Rep. 61 I, nr 6, O konferencjach dekanalnych 1918–1924. Protokół konferencji dekanatu chełmskiego z 17 XI 1920 r.

[63] Тамсама. Protokół konferencji dekanatu hrubieszowskiego z 12 V 1921 r.

[64] Пар.: тамсама. Protokół konferencji dekanatu biłgorajskiego z 1 V 1922 r., а таксама dekanatu chełmskiego z 2 III 1922 r.

[65] Тамсама, Rep. 61 XII, nr 1. Memoriał ks. Widawskiego do bpa Fulmana, Chełm 1 I 1920 r.

ра Адміністрацыі ўсходніх земляў ад кастрычніка 1919 г., якое адначасова санкцыянавала ранейшыя выпадкі вяртання колішніх лацінскіх сакральных аб'ектаў. Найбольшыя спрэчкі выклікала справа вяртання колішніх уніяцкіх цэркваў. Мясцовае каталіцкае насельніцтва, у сваёй большасці польскае, высылала петыцыі і мемарыялы як у мясцовую адміністрацыю, так і да цэнтральных дзяржаўных уладаў, у якіх яно патрабавала вяртання спрэчных святыняў рымска-каталіцкаму духавенству[66]. Заявы і просьбы вернікаў сваім аўтарытэтам падтрымлівалі біскупы ўскраінных дыяцэзій, якія звярталіся да Начальніка Дзяржавы і ў MWRiOP[67]. У петыцыях яны спасылаліся на неабходнасць пакрыцця страт, якія нанеслі праваслаўныя каталікам пад расійскім панаваннем, забеспячэння пастырскай апекі для вернікаў, а таксама абароны польскасці, якая атаясамлівалася з пастырскім пасланніцтвам Рымска-каталіцкай царквы на ўсходніх ускраінах. Напрыклад, жыхары рымска-каталіцкай парафіі ў Козіне ў Луцка-Жытомірскай дыяцэзіі, просячы ў кастрычніку 1923 г. перадаць ім мясцовую царкву, пісалі ў MWRiOP: „Мы, палякі, пражылі ўсё сваё жыццё нават пад царскім дэспатызмам у рымска-каталіцкай веры, польскай культуры, а цяпер з-за адсутнасці Каталіцкай царквы і польскай школы мусім украінізавацца"[68]. Справа адносна царквы ў Козіне заставалася нявырашанай да 1925 г. Нягледзячы на чарговыя мемарыялы польскага насельніцтва і заступніцтва біскупа Дубоўскага, які спасылаўся на важную ролю Рымска-каталіцкай царквы ў падтрыманні нацыянальнага духу сярод вайсковых асаднікаў, колішняя уніяцкая святыня заставалася ў руках праваслаўных і толькі ў 1937 г. была перададзена каталікам.

На тэрыторыі Мінскай і Віленскай дыяцэзій рымска-каталіцкае духавенства часцей за ўсё вяртала сабе былыя каталіцкія і уніяцкія сакральныя аб'екты пры згодзе адміністрацыйных уладаў або пры іхнім добразычлівым нейтралітэце. У 1919–1920 г. бельскі стараста накладаў пазітыўную рэзалюцыю на ўсе просьбы каталіцкага насельніцтва, у тым ліку беларускага з Бельска, Дзятковіцаў і Мілейчыцаў, адносна вяртання колішніх каталіцкіх і уніяцкіх святыняў. У лютым 1921 г. на падставе рашэння MWRiOP пералічаныя цэрквы былі перададзены каталікам[69]. У рапартах за 1919–1922 г., якія датычыліся вяртання кас-

[66] AAN, Kancelaria Cywilna Naczelnika Państwa, sygn. 287, s. 185. Memoriał religijno-narodowy pielgrzymki kresowej z Ziemi Wołyńskiej z 1919 г.; тамсама, s. 223. Prośba ludności rzymskokatolickiej ze Stolina w diecezji mińskiej z 13 XII 1922 г. Пар.: тамсама, MWRiOP, sygn. 829, s. 18. Memoriał mieszkańców Bielska w diecezji wileńskiej z 10 III 1920 г.

[67] AAN, Kancelaria Cywilna Naczelnika Państwa, sygn. 287, s. 16. Bp Łoziński do Piłsudskiego, Mińsk 18 XII 1919 г.; тамсама, MWRiOP, sygn. 833. Bp Dubowski do MWRiOP, Łuck 18 V 1923 г., а таксама тамсама, sygn. 829, s. 115.

[68] Тамсама, sygn. 833. Memoriał z 27 X 1923 г.

[69] Тамсама, sygn. 829, s. 4–5. Zarząd Powiatu Bielskiego do MWRiOP, 20 X 1919г., а таксама Memoriał mieszkańców Bielska z 10 III 1920 г.

цёлаў, ваяводскія адміністрацыі перадалі MWRiOP інфармацыю аб актуальнай маёмаснай прыналежнасці аб'ектаў на сваёй тэрыторыі, а таксама аб спосабах перадачы іх рымска-каталіцкаму духавенству. Наваградская ваяводская адміністрацыя ў снежні 1922 г. паведаміла міністэрству, што найбольшая колькасць колішніх лацінскіх святыняў была перададзена Рымска-каталіцкай царкве на падставе рашэння Цэнтральнай адміністрацыі ўсходніх земляў, асабліва ў Лідскім павеце. Таксама здараліся выпадкі вяртання святыняў, галоўным чынам лацінскага паходжання, пры згодзе праваслаўнага насельніцтва. Адначасова адміністрацыя падкрэслівала, што на тэрыторыі Наваградскага ваяводства не адзначалася выпадкаў самавольнага захопу цэркваў каталіцкім насельніцтвам[70].

Адносіны польскіх уладаў да праблемы вяртання колішніх каталіцкіх святыняў у значнай ступені былі абумоўлены прынцыпамі нацыянальнай палітыкі ўрада адносна ўкраінскай і беларускай меншасцяў. Як правіла, цэнтральныя дзяржаўныя ўлады і мясцовая адміністрацыя заўважалі патрэбу, а часам нават неабходнасць перадачы сакральных аб'ектаў лацінскага і уніяцкага паходжання Рымска-каталіцкай царкве, паколькі ва ўрадавых колах панавала перакананне ў яе высокай ролі ва ўмацаванні польскіх уплываў на ўсходніх ускраінах. Біскупы і духавенства ўскраінных дыяцэзій неаднаразова звязвалі цяжкасці вяртання святыняў з нежаданнем уладаў перадаваць аб'екты каталікам. На самай справе ўрадавы бок імкнуўся здзяйсняць асцярожную палітыку адносна вяртання сакральных аб'ектаў, бо хацеў пазбегнуць канфесійных канфліктаў, а таксама дэстабілізацыі нацыянальнай сітуацыі на ўсходніх ускраінах. У першыя гады незалежнасці рымска-каталіцкае духавенства і вернікі спантанна захаплівалі мноства святыняў у атмасферы агульнай непрыязнасці да праваслаўя, пераважна пры добразычлівым неўмяшанні з боку мясцовых органаў улады, асабліва ў выпадку колішніх лацінскіх і уніяцкіх касцёлаў. У сувязі з абвастрэннем канфліктаў паміж каталікамі і праваслаўным, а таксама ростам супрацоўлення праваслаўнага насельніцтва MWRiOP і тэрытарыяльная адміністрацыя ўстрымліваліся ад перадачы сакральных аб'ектаў каталікам.

З праблемай вяртання колішніх каталіцкіх аб'ектаў было цесна звязанае пытанне вызначэння колькасці і памераў праваслаўных прыходаў. У мэтах рэарганізацыі праваслаўных прыходаў і філіялаў на тэрыторыі Холмшчыны і Падляшша ў траўні 1919 г. MWRiOP дэлегавала міністэрскага саветніка Валяр'яна Стшалкоўскага, які правёў шэраг перамоваў з мясцовымі біскупамі, а таксама прыняў удзел у канферэнцы-

---

[70] Тамсама, sygn. 823, s. 224–227. Urząd Wojewódzki Nowogródzki do MWRiOP, 14 XII 1922 г. Пар.: Тамсама, s. 228–229. Urząd Wojewódzki Poleski do MWRiOP, 23 VIII 1922 г.

ях з прадстаўнікамі мясцовых уладаў і рымска-каталіцкімі дэканамі[71]. Інтарэсы насельніцтва прадстаўлялі змешаныя камісіі, якія складаліся з 2 прадстаўнікоў каталіцкага насельніцтва і 2 — праваслаўнага. У чэрвені 1919 г. Люблінская курыя распрацавала ўзорны праект перадачы колішніх уніяцкіх святыняў Рымска-каталіцкай царкве, абмежаванні колькасці праваслаўных цэркваў і як вынік — скарачэння колькасці праваслаўных прыходаў на тэрыторыі Грубяшоўскага павета. У праекце быў прыняты агульны прынцып, каб па меры магчымасці пазбягаць перадачы каталікам праваслаўных цэркваў, а праваслаўным жа — колішніх уніяцкіх, паколькі „ў свядомасці люду застаецца вельмі жывучай традыцыя колішняй прыналежнасці святыняў і ўпарта захоўваецца адчуванне права ўласнасці дадзенага веравызнання на дадзеную святыню"[72]. Адначасова курыя асобна агаворвала, што адкрыццё праваслаўнай царквы магло адбыцца толькі ў выпадку, калі ў той самай вёсцы дзейнічаў таксама рымска-каталіцкі касцёл. Прапановы Люблінскай курыі былі накіраваны на абмежаванне матэрыяльнага маёмаснага стану Праваслаўнай царквы, бо прадугледжвалі перадачу каталікам большасці колішніх уніяцкіх святыняў, а таксама некалькіх бясспрэчна праваслаўных цэркваў, частку ж цэркваў патрабавалі закрыць або скасаваць[73]. Акрамя таго, відавочнае скарачэнне колькасці праваслаўных прыходаў абгрунтоўвалі неабходнасцю супрацьстаяць спробам рэктывацыі уніі, а таксама палітычнай і нацыянальнай дзейнасці грэка-каталіцкага духавенства, якое прыбывала з Усходняй Галіцыі. Абапіраючыся на прапановы з праекта курыі, высланага ў паасобныя дэканаты, ксяндзы-дэканы падрыхтавалі падобныя планы вырашэння гэтай справы[74]. Несумненна, што пазіцыя Люблінскай курыі паўплывала на прынятае 7.07.1919 г. MWRiOP рашэнне аб адкрыцці на тэрыторыі Холмшчыны і Падляшша толькі 29 часовых праваслаўных прыходаў і філіялаў.

Вынікі місіі саветніка Стшалкоўскага не дазволілі канчаткова вырашыць праблему. У сувязі з сутычкамі праваслаўнага насельніцтва з каталіцкім за святыні люблінскі ваявода Станіслаў Маскалеўскі ў красавіку 1919 г. пачаў распрацоўку для MWRiOP канчатковага праекта стварэння на тэрыторыі Холмшчыны і Падляшша пастаянных

[71] Тамсама, sygn. 999, s. 79–81. Sprawozdanie z konferencji bpa Fulmana z radcą Strzałkowskim, Lublin 28 V 1919 r., а таксама s. 3–12, 14–17, 20–23, 33–37, 53, 57. Protokoły z konferencji radcy Strzałkowskiego z przedstawicielami władz kościelnych i państwowych w województwie lubelskim.

[72] ADL KBL, Rep. 61 XII, nr 1. Pojekt kurii diecezjalnej lubelskiej dla dziekana hrubieszowskiego z 12 VI 1919 r.

[73] У выпадку прыняцця праекта ў Грубяшоўскім дэканаце на 48 087 каталікоў прыпала б 47 касцёлаў (па 1023 вернікаў на святыню), а на 30 863 праваслаўных — 15 цэркваў (па 2057 вернікаў на царкву).

[74] Напрыклад, праект дэкана білгарайскага ад 08.07.1919 г., а таксама праект дэкана шчэбжэшынскага ад 18.07.1919 г. Гл.: ADL KBL, Rep. 61 XII, nr 1.

праваслаўных прыходаў і філіялаў. Пад час працы па падрыхтоўцы праекта ваявода цікавіўся меркаваннямі рымска-каталіцкіх ардынарыяў. Біскуп Пшаздзецкі, адказваючы ў красавіку 1921 г. на прапановы Маскалеўскага, пісаў: „Я не аддам праваслаўным аніводнай каталіцкай святыні абодвух абрадаў і буду пратэставаць супраць любых спробаў у гэтым накірунку"[75]. Распрацаваны ваяводам праект размяшчэння праваслаўных прыходаў на тэрыторыі Люблінскага ваяводства ад 7.03.1922 г. у большай ступені ўлічваў рэлігійныя патрэбы праваслаўнага насельніцтва, чымсьці распараджэнне MWRiOP ад ліпеня 1919 г. Аднак міністэрства не прыступіла да яго ажыццяўлення, бо было зацікаўленае ў абмежаванні колькасці праваслаўных прыходаў. Акрамя таго, дзяржаўныя ўлады рабілі намаганні ў накірунку абвяшчэння аўтакефаліі праваслаўнай царквы ў Польшчы і, несумненна, разглядалі справу святыняў і колькасці прыходаў у якасці сродку ўздзеяння на праваслаўны епіскапат. У жніўні 1923 г. міністр Гламбіньскі даручыў ваяводам у Любліне, Берасці, Беластоку і Навагрудку, а таксама дэлегату ўрада ў Віленскай зямлі, распрацаваць план скарачэння колькасці праваслаўных прыходаў і звязанай з гэтым перадачы колішніх каталіцкіх святыняў[76]. Гэты план, нягледзячы на націск MWRiOP, не быў падрыхтаваны ў сувязі са шматлікімі пратэстамі праваслаўнага насельніцтва.

Адносіны ваяводскіх уладаў у значнай меры вырашалі поспех акцыі вяртання ранейшых каталіцкіх святыняў. З боку рымска-каталіцкага насельніцтва і духавенства ў ваяводскія ўстановы ішлі просьбы наконт перадачы паасобных сакральных аб'ектаў або адкрыцця раней закрытых спрэчных колішніх уніяцкіх цэркваў і перадачы іх каталікам. У аднолькавай ступені як у прапановах, высыланых у міністэрства, так і ў асабіста прыманых рашэннях, ваяводы стараліся ўлічыць рэлігійныя патрэбы абодвух веравызнанняў. Аднак можна заўважыць, што калі навагрудскі і палескі ваяводы, а таксама ўрадавы дэлегат у Віленскай зямлі, у прынцыпе спрыялі рымска-каталіцкаму духавенству, то люблінскі ваявода праводзіў асцярожную палітыку, баючыся абвастрэння нацыянальна-канфесійных канфліктаў на сваёй тэрыторыі[77]. На Валыні ваявода крытычна ставіўся да формаў і метадаў вяртання колішніх каталіцкіх святыняў, якое праводзілася рымска-каталіцкім духавенствам, і нават сумняваўся ў іх „палітычнай мэтазгоднасці" на абшарах, дзе пераважалі праваслаўныя[78].

---

[75] ADS AO, Kościoły pounickie, T. I, s. 73. Bp Przeździecki do wojewody lubelskiego, Janów Podl. 27 IV 1921 r. Пар.: тамсама, s. 71. Wojewoda lubelski do bpa Przeździeckiego, 13 IV 1921 r.

[76] Żeleźniakowicz, *Z historii Polskiego Kościoła Prawosławnego*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego" 1982, nr 3/4, s. 18–19.

[77] AAN MWRiOP, sygn. 349, s. 19–20. Sprawozdanie wojewody lubelskiego za październik 1922 r.

[78] K. Srokowski, Sprawa narodowościowa na Kresach Wschodnich, Kraków 1924, s. 43–44 i nn.

MWRiOP старалася таксама ўрэгуляваць праблему вяртання былых святыняў заканадаўчым шляхам. На звароты біскупаў міністэрства часцей за ўсё адказвала пакіданнем канчатковага рашэння да моманту прыняцця адпаведнага заканадаўства. Таксама даваліся абяцанні, у адпаведнасці з якімі праект закона павінен быў прадугледжваць перадачу рымска-каталіцкаму духавенству як колішніх лацінскіх святыняў, так і колішніх уніяцкіх. Сакральныя аб'екты, якія MWRiOP перадаваў Рымска-каталіцкай царкве, іншым разам пераходзілі толькі ў часовае распараджэнне духавенства з правам іх выкарыстання, але без права ўласнасці. У кастрычніку 1921 г. адпаведны праект закона падрыхтаваны MWRiOP, быў перададзены ў Прэзідыум Савета Міністраў. На практыцы ён у вялікай ступені абмяжоўваў маёмасныя правы Праваслаўнай царквы ў Польшчы, паколькі ўстанаўліваў, што ва ўласнасць Рымска-каталіцкай царквы павінны былі перайсці ўсе колішнія каталіцкія святыні з адначасовай магчымасцю выкупу Рымска-каталіцкай царквой праваслаўных святыняў, пабудаваных на колішніх каталіцкіх землях. Пасля дыскусіі на паседжанні Савета Міністраў у снежні 1921 г. праект закона быў адхілены, паколькі дзяржаўныя ўлады баяліся пратэстаў праваслаўнага насельніцтва ў выпадку масавай перадачы цэркваў каталікам. У лютым 1922 г. дэпартамент веравызнанняў увёў папраўку ў законапраект, якая прадугледжвала, што міністр WRiOP, па дамоўленасці з ардынарыем рымска-каталіцкай дыяцэзіі, мог пакінуць у валоданні Праваслаўнай царквы нават колішнія каталіцкія святыні. Патрабаванае меркаванне касцельнага боку пры вызначэнні правоў уласнасці адносна колішніх каталіцкіх святыняў і праваслаўных цэркваў не змяняла некарыснага для Праваслаўнай царквы гучання праекта закона. Нарэшце прынятая папраўка не выклікала ажыццяўлення законапраекта. Да гэтай справы вярнуліся ў лютым 1924 г. у сувязі з выступленнямі ўкраінскіх дэпутатаў у сейме. У зацверджанай 8.02.1924 г. рэзалюцыі сейм абавязаў урад на працягу двух месяцаў падрыхтаваць закон, які будзе рэгуляваць права ўласнасці адносна спрэчных святыняў. У траўні 1924 г. урад Уладзіслава Грабскага рэкамендаваў прыпыніць любое вяртанне святыняў ажно да часу заканадаўчага ўрэгулявання справы[79]. Чарговы праект закона MWRiOP распрацавала ў студзені 1925 г. Ён прадугледжваў перадачу Рымска-каталіцкай царкве колішніх лацінскіх святыняў пасля папярэдняга вывучэння фактычных патрэбаў вернікаў. У сваю чаргу, перадачу былых уніяцкіх святыняў ставілі ў залежнасць ад перакананасці ў іх непрыдатнасці для Праваслаўнай царквы. У ходзе дыскусіі па законапраекце ўзнікла боязь, што ў выпадку перадачы Царкве былых уніяцкіх святыняў адбудзецца пашырэнне ўплываў грэка-каталіцкага або ўсходне-славянскага

[79] AAN PRM, Komitet Polityczny Rady Ministrśw. Protokół 82 z 22 V 1924 г.

абрадаў. Таксама па гэтых прычынах разглядалася магчымасць абмежавання перадачы колішніх уніяцкіх цэркваў чатырма ўсходнімі ваяводствамі[80]. Далейшыя дэбаты па заканадаўчым урэгуляванні справы прызначэння колішніх каталіцкіх святыняў праводзіліся ўжо пасля заключэння канкардату.

Вяртанне колішніх каталіцкіх святыняў, якое здзяйсняла Рымска-каталіцкая царква ў першыя гады незалежнасці, выклікала значнае абмежаванне матэрыяльных маёмасных правоў Праваслаўнай царквы ў Польшчы. З агульнай колькасці 3100 праваслаўных цэркваў каталікі патрабавалі вяртання 880 колішніх каталіцкіх святыняў, з іх ліку 240 былых лацінскіх і 640 — уніяцкіх. У першай фазе вяртання (1918–1924), згодна з рознымі ацэнкамі MWRiOP, Рымска-каталіцкая царква атрымала ад 280 да 315 святыняў, у тым ліку 140 колішніх лацінскіх і ад 140 да 175 уніяцкіх[81]. Пераважную большасць, а іменна 70% сакральных аб'ектаў, Рымска-каталіцкая царква вярнула шляхам стыхійнага захопу, здзейсненага без згоды дзяржаўных уладаў. Згодна з дадзенымі міністэрства, праваслаўнае духавенства працягвала выкарыстоўваць каля 430 колішніх каталіцкіх святыняў, калі адлічыць 170 нядзейных, разбураных або перарobленых. Праваслаўная царква, згодна з разлікамі ўкраінскага боку, у 1918–1924 г. страціла на карысць каталікоў каля 500 сакральных аб'ектаў, калі ўлічваць зачыненыя, разбураныя або перарobленыя[82].

На тэрыторыі паасобных рымска-каталіцкіх дыяцэзій была вернута наступная колькасць колішніх каталіцкіх святыняў: у Падляшскай дыяцэзіі — 92, у Люблінскай — 81, у Віленскай — 64, у польскай частцы Мінскай дыяцэзіі — 26 сакральных аб'ектаў[83]. Агульны спіс вернутых колішніх каталіцкіх святыняў, зроблены на падставе матэрыялаў касцельных крыніц, быў падобны да ацэнак MWRiOP і складаў больш за

[80] J. Wisłocki, *Uposażenie Kościoła*, s. 124–126.

[81] Абапіраючыся на разлікі MWRiOP, J. Wisłocki (*Uposażenie Kościoła*, s. 125) прыводзіць агульную колькасць 280 вернутых да 1924 г. святыняў, у тым ліку 140 колішніх лацінскіх, з якіх 25 было вернута на падставе рашэнняў акупацыйных уладаў, 15 — пры наяўнасці згоды польскіх адміністрацыйных уладаў, а 115 было захоплена самавольна. Затое М. Папежыньска-Турэк (*Między tradycją a rzeczywistością*, s. 342–343), выкарыстоўваючы матэрыялы з тых самых крыніц, прыводзіць агульную колькасць 315 вернутых да 1924 г. святыняў. Розніца абумоўлена толькі статыстыкай вернутых колішніх уніяцкіх святыняў, паколькі, згодна з дадзенымі згаданай даследчыцы, колькасць вернутых сакральных аб'ектаў складала 175, з якіх 10 былі вернуты на падставе рашэнняў акупацыйных уладаў, 15 — пры наяўнасці згоды дзяржаўных уладаў і 150 — самавольна.

[82] О. Купранець, *Православна Церква*, с. 137.

[83] Разлікі праводзіліся на падставе схемаў пералічаных дыяцэзій. Не ўдалося вызначыць дакладную колькасць вернутых святыняў у Луцка-Жытомірскай і Сейненскай дыяцэзіях, напр., у Луцка-Жытомірскай дыяцэзіі, у якой дамагаліся вяртання каля 36 аб'ектаў (Гл.: AAN MWRiOP, sygn. 823, s. 80–81. Urząd Wojewódzki Wołyński do MWRiOP, Łuck 23 XII 1921 г.), можна з высокай верагоднасцю прыняць, што колькасць перададзеных святыняў у гэтых дзвюх дыяцэзіях не перавышала ад аднаго дзесятка да некалькіх дзеяткаў аб'ектаў у кожнай.

300 сакральных аб'ектаў, пры гэтым дадзеныя з паасобных ускраінных дыяцэзій не змяшчалі падзелу на колішнія лацінскія і уніяцкія святыні. Пададзеныя разлікі сведчаць, што акцыя вяртання святыняў найбольшых памераў дасягнула на Падляшшы і Холмшчыне, а яе найбольшае паскарэнне адбылося ў 1918–1022 г. таксама на тэрыторыях дыяцэзій, якія знаходзіліся за Бугам[84].

Праблема вяртання колішніх каталіцкіх святыняў мела вельмі складаны і адначасова мнагаслойны канфесійны, палітычны і матэрыяльны характар. Рымска-каталіцкая царква, як і Праваслаўная, перш за ўсё імкнулася забяспечыць духоўную апеку вернікам, пры гэтым каталікі разглядалі справу вяртання святыняў як адплату за крыўды, нанесеныя сваёй Царкве ў выніку русіфікатарскай палітыкі царызму. У сваю чаргу праваслаўныя, якія традыцыйна адыгрывалі важную ролю ў расійскай дзяржаве, абаранялі сваю прывілеяваную да гэтага часу пазіцыю і ў незалежнай Польшчы ім было надзвычай цяжка прыстасавацца да новай рэчаіснасці. У свядомасці польскага каталіцкага насельніцтва праваслаўныя цэрквы сталі сінонімам балючага гістарычнага досведу перыяду акупацыі і нацыянальнай няволі, для праваслаўнага ж насельніцтва яны былі цэнтрамі рэлігійнага жыцця, трывала замацаванымі ў мясцовых традыцыях і абраднасці. Расійскія ўлады, імкнучыся да русіфікацыі і дэнацыяналізацыі, асабліва на абшары былога Каралеўства Польскага, здзяйснялі палітыку пабудовы цэркваў заведама звыш меры фактычных рэлігійных патрэбаў праваслаўнага насельніцтва, канфіскуючы пры гэтым у Рымска-каталіцкай царквы і сілай забіраючы ва уніятаў святыні, якія яны перадавалі Праваслаўнай царкве. Пасля вяртання незалежнасці спадчына перыяду нацыянальнай няволі абцяжарвала ўзаемаадносіны паміж Каталіцкай і Праваслаўнай цэрквамі. Рымска-каталіцкае духавенства і вернікі не хавалі ўсеагульнай непрыязнасці да праваслаўя і разглядалі справу вяртання святыняў у якасці пакрыцця панесеных стратаў. Гэта было асабліва відавочным на тэрыторыях, на якіх скасаванне уніі ў XIX ст.

---

[84] Найбольшую колькасць святыняў вярнулі ў 1918–1922 г. Гэта ілюструе ўзорнае колькаснае супастаўленне вернутых сакральных аб'ектаў у Віленскай і Мінскай дыяцэзіях, выкананае на падставе: *Catalogus Ecclesiarum et Cleri Diocensis Pinscensis pro a. D. 1926*, Pińsk 1926.

Год	Колькасць вернутых святыняў у Віленскай дыяцэзіі	Колькасць вернутых святыняў у Мінскай дыяцэзіі
1918	17	7
1919	26	8
1920	9	1
1921	9	6
1922	2	2
1923	—	2
1924	1	—
Сумарна	64	26

стварыла пустку, і аднаўленне дзейнасці рымска-каталіцкіх парафій з апорай на адабраныя цэрквы было найбольш дзейсным спосабам задавальнення сапраўдных патрэбаў каталіцкага насельніцтва. Дзеянням Рымска-каталіцкай царквы, скіраваным на рэстытуцыю матэрыяльнага маёмаснага становішча, ішлі насустрач цэнтральныя дзяржаўныя ўлады і мясцовая адміністрацыя, якія праводзілі асцярожную палітыку, кіруючыся патрэбамі захавання грамадскага міру на ўскраінах. Адначасова польскі ўрад, адчуваючы ціск з боку ерархіі і духавенства, падтрымліваў праграму вяртання каталікам калісьці страчаных сакральных аб'ектаў. Першая хваля вяртання святыняў у 1918–1924 г., шляхам абмежавання матэрыяльнага маёмаснага стану Праваслаўнай царквы, несумненна, выклікала значнае аслабленне пазіцый Праваслаўнай царквы ў Польшчы, становячыся крыніцай бесперапынных сутыкненняў і нацыянальна-канфесійных канфліктаў. Другая хваля вяртання святыняў (1929–1934) характарызавалася даказваннем праз суды Рымска-каталіцкай царквой сваіх правоў на святыні, а таксама на колішнюю лацінскую і уніяцкую маёмасць.

4. Адносіны Праваслаўнай царквы да вяртання святыняў. Канфлікты з-за храмаў і могілак

Царкоўная ерархія, а таксама беларускае праваслаўнае насельніцтва з занепакоенасцю назіралі за дзеяннямі дзяржаўных уладаў і Рымска-каталіцкай царквы, якія датычыліся перадачы каталікам сакральных аб'ектаў, якімі да гэтага валодала Праваслаўная царква. У першыя гады незалежнасці Праваслаўная царква ў Польшчы перажывала глыбокі ўнутраны крызіс, які аблягчаў здзяйсненне працэсу вяртання колішніх каталіцкіх святыняў. Па меры стабілізацыі арганізацыйна-прававога становішча праваслаўя ў Польшчы ўзрастала супраціўленне насельніцтва і духавенства, што ў выніку прыводзіла да канфліктаў і сутыкненняў з-за святыняў. У пачатковы перыяд абарона матэрыяльнага маёмаснага стану Праваслаўнай царквы мела стыхійны характар. Міграцыі насельніцтва і праваслаўнага духавенства, абумоўленыя ваеннымі падзеямі, сталі прычынай таго, што праваслаўныя рэдка супраціўляліся перадачы цэркваў, пераробленых з колішніх лацінскіх і уніяцкіх святыняў. Часцей за ўсё гэта былі пакінутыя аб'екты, а мясцовае насельніцтва, пазбаўленае апекі і падтрымкі з боку праваслаўных святароў, не змагло эфектыўна абараніць свае цэрквы. Хуткае перамяшчэнне вяртання святыняў на ўсход, асабліва на тэрыторыі Валыні і Палесся, дзе пераважала праваслаўнае насельніцтва, выклікала ўзмацненне хвалі пратэстаў з боку праваслаўных. З канца 1919 г. у польскія цэнтральныя органы дзяржаўнай улады, а таксама да ваяводаў і ста-

растаў пачалі паступаць заявы і мемарыялы наконт адкрыцця цэркваў, зачыненых тэрытарыяльнай адміністрацыяй. У іх праваслаўнае насельніцтва даказвала свае правы на колішнія уніяцкія святыні, дамагаючыся іх адкрыцця і пакідання ў карыстанні праваслаўных. Яно спасылалася на гістарычныя і дэмаграфічныя аргументы, асабліва на тэрыторыях, дзе праваслаўнае насельніцтва мела колькасную пераваrу над каталікамі. Праваслаўныя выказвалі жаданне заставацца ў ранейшым веравызнанні і не хацелі ні вяртання да уніяцтва, ні, тым болей, пераходу ў каталіцызм лацінскага абраду. Таксама мемарыялы ўтрымлівалі патрабаванні вяртання праваслаўным цэркваў, якія ўжо былі высвечаныя на касцёлы, разам з зямельнымі ўладаннямі, выдання забароны на самавольны захоп каталікамі уніяцкіх цэркваў, якія сталі бясспрэчна праваслаўнымі, неадкладнага спынення разбірання цэркваў і знішчэння розных царкоўных аб'ектаў[85].

Захопы былых каталіцкіх святыняў рабіліся прычынай канфліктаў, а іншым разам — вострых сутыкненняў паміж каталіцкім і праваслаўным насельніцтвам. Многа гадоў працягвалася спрэчка за колішнюю уніяцкую царкву ў вёсцы Бубель Стары ў Падляшскай дыяцэзіі, якую каталікі захапілі ў пачатковым перыядзе вяртання святыняў. Летам 1922 г. праваслаўнае насельніцтва звярнулася да мітрапаліта Юрыя з просьбай звярнуцца ў MWRiOP. Нягледзячы на падтрымку мітрапаліта, праблему спрэчнай царквы вырашыць не ўдалося, і мясцовыя ўлады, каб не абвастраць канфесійныя ўзаемаадносіны на сваёй тэрыторыі, замкнулі і апячаталі святыню. Каталіцкае насельніцтва ў яго намаганнях па вяртанні гэтай царквы падтрымліваў біскуп Пшаздзецкі, які ў жніўні 1925 г. звярнуўся да міністра Грабскага наконт адмены забароны на вяртанне ўжо асвечанага касцёла ў Бублі Старым. Толькі ў кастрычніку 1925 г. урадавая камісія, нягледзячы на пратэсты праваслаўнага насельніцтва, перадала спрэчны храм каталікам[86].

Надзвычай цяжкую і балючую для абодвух бакоў праблему паглыбляла перакананне ў слушнаці толькі сваіх рацый і правоў адносна сакральных аб'ектаў. Пачуццё крыўды і несправядлівасці, якое глыбока ўкаранілася ў свядомасці праваслаўнага насельніцтва, адсоўвала яго на пазіцыі нацыянальна-канфесійнага сепаратызму, ускладняючы інтэграцыю ўкраінскага і беларускага грамадства з польскай дзяр-

---

[85] APL UWL, Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 417, s. 10–13. Memoriał w sprawie sytuacji ludności ukraińskiej na Chełmszczyźnie do MSW z 30 IX 1919 r.; тамсама, Starostwo Powiatowe Hrubieszowskie, sygn. 32, s. 3. Raport roczny starosty hrubieszowskiego 1919/1920. Пар.: AAN Kancelaria Cywilna Naczelnika Państwa, sygn. 287, s. 102–103. Petycja prawosławnej ludności Nowego Wiśniowca i Zagrodzia w pow. krzemienieckim w sprawie oddania cerkwi zajętych przez katolików, maj 1921 r.; тамсама, MWRiOP, sygn. 823, s. 138–213. Odpisy podań ludności prawosławnej z woj. lubelskiego do MWRiOP oraz do wojewody Moskalewskiego z lat 1921–1923.

[86] ADS, Akta parafii Pawłów dekanatu janowskiego, Dz. IV, Nr 1, T. I. Пра сутыкненні каталікоў з праваслаўнымі ў вёсцы Бубель Стары гл.: s. 2–5, 11–14, 16, 19, 22–27, 33–34, 54.

жавай. Праваслаўнае насельніцтва рашуча супрацьстаяла сілавым захопам цэркваў, самавольнаму разбіранню святыняў, а таксама разбурэнню праваслаўных сакральных аб'ектаў. Здараліся выпадкі, асабліва пад час супрацьпраўных захопаў цэркваў, знішчэння і знявагі праваслаўных прадметаў культу. Праваслаўнае насельніцтва, патрабуючы адчыніць апячатаныя храмы, выкарыстоўвала розныя формы ціску на мясцовыя ўлады: ад забірання царкоўных варотаў, пачынаючы з распаўсюджвання чутак пра цуды, якія быццам бы адбыліся ў святыні, заканчваючы байкотам цэркваў у іншых месцах. Спробы самавольна адкрыць нядзейныя цэрквы былі пераважна вынікам залішняй стараннасці або жадання вяртання прыходу праваслаўнымі святарамі, якія вярталіся разам з рэпатрыянтамі на ранейшыя тэрыторыі пасля канчатковага фармавання дзяржаўных межаў. Захопы цэркваў праваслаўнымі ўзмацніліся пасля 1922 г., паколькі насельніцтва, прывязанае да сваіх колішніх святыняў, неахвотна ўдзельнічала ў набажэнствах у іншых прыходах.

Самавольныя захопы цэркваў каталікамі, асабліва разбіранне і разбурэнне храмаў, іншым разам прыводзілі да эксцэсаў і беспарадкаў, якія ўзнікалі паміж праваслаўным і каталіцкім насельніцтвам. Напрыклад, у красавіку 1923 г. праваслаўныя з прыхода Дубна ў Люблінскай дыяцэзіі выступілі на абарону царквы, якую разбуралі каталікі, якіх падтрымліваў мясцовы пробашч кс. Відаўскі. Дайшло да сутычак і ўмяшання паліцыі. Вынікі следства пацвердзілі саўдзельніцтва каталіцкага ксяндза ў падзеях у Дубне[87]. Яго дзейнасць сурова крытыкаваў біскуп люблінскі, які пагражаў выгнаннем ксяндза з парафіі ў выпадку яго новых выступленняў супраць дзяржаўных распараджэнняў. Аб выніках прыняцця мераў па гэтай справе Люблінская курыя паінфармавала праваслаўную кансісторыю ў Варшаве[88]. Самавольныя разборкі цэркваў пераважна былі звязаныя з асабістай заангажаванасцю святароў, якія сціранне слядоў канфесійнай палітыкі царызму атаясамлівалі з умацаваннем польскасці на тэрыторыі сваіх парафій. Ардынарыі забаранялі падначаленаму ім духавенству прымаць удзел у супрацьпраўных мерапрыемствах, прыкладам чаго можа быць пазіцыя біскупа Пшаздзецкага, які забараніў пробашчу з Малёвай Гуры разбіраць царкву ў Кіёўцы[89].

[87] ADL KBL, Rep. 61 XII, nr 1. Wojewoda lubelski do bpa Fulmana, 11 IV 1923 r.

[88] Тамсама. Kuria Diecezjalna Lubelska do Konsystorza Prawosławnego w Warszawie, 11 IV 1923 r., а таксама bp Fulman do ks. Widawskiego, 14 VII 1923 r.

[89] Чнаўскі дэкан кс. Каліцкі звяртаў увагу біскупа Пшаздзецкага на тое, што разбіранне царквы ў Кіёўцы магло выклікаць непатрэбныя канфлікты, паколькі „амаль усе жыхары вёскі з'яўляюцца праваслаўнымі, з-за частых украінскіх мітынгаў былі настроеныя надзвычай варожа і ваяўніча ў адносінах да Царквы і польскасці". Гл.: ADS AO, Kościoły pounickie, s. 219. Ks. Kalicki do bpa Przeździeckiego, Janów Podl. 9 X 1924 r.

Да аднаго з найбольш гучных сутыкненняў паміж каталіцкім і праваслаўным насельніцтвам з-за колішняй уніяцкай царквы дайшло ва Ўбрадовічах Люблінскай дыяцэзіі. Царква ва Ўбрадовічах у Грубяшоўскім дэканаце была зачынена дзяржаўнымі ўладамі ў 1919 г., у сувязі з чым як праваслаўнае, так і каталіцкае насельніцтва звярталася ў MWRiOP і да люблінскага ваяводы з просьбай аб перадачы ім святыні[90]. Канфлікт абвастрыўся, калі 21.05.1924 г. пробашч з Манятычаў асвяціў царкву ў касцёл, нягледзячы на рашучыя пратэсты праваслаўнага насельніцтва, якое не дазваляла каталікам увайсці ў святыню. Верх узяў рэлігійны фанатызм. 25.05.1924 г. дайшло да боек, у выніку якіх было паранена больш за дзесяць чалавек. Баючыся далейшага абвастрэння канфлікту, грубяшоўскі стараста на загад ваяводы замкнуў і апячатаў спрэчную царкву[91]. Падобны ход мелі сутычкі ў Стэнжыцы ў Краснастаўскім дэканаце, дзе праваслаўныя не хацелі дапусціць высвячэння колішняй уніяцкай царквы, перададзенай каталікам у траўні 1924 г. на падставе распараджэння MWRiOP. Няўступлівыя пазіцыі абодвух бакоў прывялі да сутыкненняў праваслаўных з каталікамі, якія скончыліся ўмяшаннем паліцыі[92].

Рашучыя выступленні праваслаўнага насельніцтва выклікала таксама паслядоўная палітыка дзяржаўных уладаў адносна абмежавання колькасці праваслаўных прыходаў і цэркваў на Холмшчыне і Падляшшы. Планаваную MWRiOP рэдукцыю прыходаў дзяржаўны бок аргументаваў мноствам фактараў, а перш за ўсё — агульным перакананнем, што дзейныя цэрквы былі цэнтрамі, якія абуджалі ў асяроддзі праваслаўнага насельніцтва антыдзяржаўныя настроі. Затое паменшаная сетка прыходаў і цэркваў спрыяла інтэграцыйным працэсам, галоўным чынам шляхам вяртання праваслаўных у Каталіцкую царкву. Урадавая мясцовая адміністрацыя імкнулася захаваць пэўную колькасць зачыненых цэркваў, тым больш што мноства сакральных аб'ектаў пад час вайны моцна пацярпелі, а ваяводскія адміністрацыі не мелі дастатковай колькасці грошай, каб распачаць рамонт цэркваў. Дзеянні дзяржаўных уладаў выклікалі хвалю незадавальнення сярод праваслаўнага насельніцтва, якое ў шматлікіх петыцыях, скіраваных да мясцовай адміністрацыі, дамагалася вяртання ўсіх цэркваў разам з колішнімі царкоўнымі зямельнымі ўладаннямі, якімі карысталася праваслаўнае духавенства. Памяншэнне колькасці праваслаўных прыходаў і звязанае з гэтым захаванне вялікай колькасці нядзейных цэркваў успрымалася як канфесійная і нацыяналь-

---

[90] APL UWL, Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 634, s. 1–6. MWRiOP do wojewody lubelskiego, 8 II 1921 r. oraz prośba ludności katolickiej z Ubrodowic do wojewody lubelskiego z 20 II 1921 r.

[91] „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie", maj 1924 r., nr 5, s. 98–100. Пар.: APL UWL, Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 634, s. 65.

[92] AAN MWRiOP, sygn. 823, s. 239–240. Wojewoda Lubelski do MWRiOP, 30 VII 1924 r.

ная дыскрымінацыя, што рабілася крыніцай грамадскага неспакою на гэтай тэрыторыі[93].

Справа вяртання колішніх каталіцкіх храмаў была звязаная з надзвычай цяжкай для вырашэння праблемай могілак, якую абмінулі ў дзяржаўным заканадаўстве аб колішняй царкоўнай маёмасці, таму ўсе сумненні павінны былі вырашацца шляхам паасобных рашэнняў мясцовых адміністрацыйных уладаў. Да канфліктаў паміж каталіцкім і праваслаўным насельніцтвам даходзіла ў пытаннях, якія датычыліся права карыстання колішнімі уніяцкімі могілкамі, а таксама могілкамі пры цэрквах, якія знаходзіліся недалёка ад вернутых святыняў. Галоўным чынам, яны мелі месца на Холмшчыне і на Падляшшы. Інцыдэнты пад час пахаванняў, перашкоды жалобным урачыстасцям, барыкадаванне ўваходаў на могілкі або недапушчэнне пахавання нябожчыкаў прыводзілі да драматычных выпадкаў, нават пры ўдзеле святароў. Абодва бакі прысвойвалі сабе права на выключную ўласнасць у карыстанні колішнімі уніяцкімі могілкамі. У сувязі з павелічэннем колькасці сутычак люблінскі ваявода ў ліпені 1922 г. звярнуся да люблінскага і падляшскага каталіцкіх біскупаў з прапановай урэгуляваць справу могілак. Падрыхтаваны біскупамі праект прадугледжваў, што:

1) на каталіцкіх могілках нельга было хаваць праваслаўных;

2) на могілках пры вернутых колішніх уніяцкіх цэрквах неабходна выдзеліць асобнае месца выключна для праваслаўных;

3) на новых каталіцкіх могілках, створаных на колішніх уніяцкіх землях, пахаванне праваслаўных павінна быць забароненым;

4) на праваслаўных могілках нельга было хаваць каталікоў[94].

Люблінскі ваявода, абапіраючыся на праект біскупаў, прыняў рашэнне, якое прадугледжвала размежаванне сумесных колішніх уніяцкіх могілак, патрабуючы ад старастаў дакладнага выканання гэтага прынцыпу ў тых мясцовасцях, дзе жыло мяшанае насельніцтва[95]. Канфлікты вырашалі пераважна шляхам выдачы біскупамі паасобных дазволаў на пахаванне праваслаўных на уніяцкіх могілках. Праваслаўныя таксама патрабавалі ад адміністрацыйных уладаў зрабіць даступнымі могілкі пры закрытых цэрквах. MWRiOP, баючыся ўзнікнення новага канфлікту, загадала адкрыць нядзейныя могілкі і перадаць іх у карыстанне праваслаўнаму насельніцтву. На практыцы старасты не выконвалі распараджэнняў ваяводскіх уладаў і не давалі доступу праваслаўным на зачыненыя могілкі[96]. Рознагалоссі адносна справы

---

[93] APL, Starostwo Powiatowe Hrubieszowskie, sygn. 32, s. 3. Пар.: А. Свитич, *Православная церковь*, с. 79.

[94] ADL KBL, Rep. 61 XII, nr 1. Bp Fulman do wojewody lubelskiego, 30 VII 1922 r.

[95] Тамсама. Wojewoda lubelski do bpa Fulmana, 16 VIII 1922 r.

[96] Пар.: M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością*, s. 378–379. Канчаткова праблема праваслаўных могілак была ўрэгулявана заканадаўчым шляхам у 1932 г. і ў дэкрэце ад 1939 г., што адкрыла Праваслаўнай царкве магчымасць валодаць уласнымі

вяртання святыняў і звязанай з ёй праблемай спрэчных могілак прывялі да падзелаў мясцовай грамадскасці і абвастрэння напружанасці на канфесійным тле.

Стаўленне Праваслаўнай царквы да дзеянняў польскага ўрада, скіраваных на ўрэгуляванне справы былой уніяцкай маёмасці і звязанай з ёю праблемы сакральных аб'ектаў, якімі да гэтага часу валодалі праваслаўныя, вызначалася агульнай пазіцыяй Праваслаўнай царквы ў Польшчы. Большасць царкоўнай ерархіі знаходзілася ў канфлікце з дзяржаўнымі ўладамі. Гэта ў значнай ступені абмяжоўвала магчымасці прыняцця дзейсных ініцыятываў, што мелі на мэце агульнакарыснае вырашэнне спрэчных праблем. Сам мітрапаліт Юрый займаў адносна ўрада паслухмяную пазіцыю, а яго звароты ў MWRiOP звычайна заканчваліся няўдачай. Пасля абвяшчэння аўтакефаліі сітуацыя паступова пачала змяняцца, і актыўнасць праваслаўных кансісторый узрастала разам з нарастальнай кансалідацыяй духавенства і вернікаў вакол праваслаўнай ерархіі. Царкоўныя ўлады праводзілі ўзмоцненую дзейнасць у абарону пазіцый праваслаўя ў Польшчы, якія знаходзіліся пад пагрозай. Яны ініцыявалі акцыі высылання ў MWRiOP петыцый адносна адкрыцця зачыненых цэркваў, дазволаў на правядзенне набажэнстваў каля нядзейных святыняў, эрыгавання новых прыходаў, адбудовы знішчаных пад час вайны цэркваў або пабудовы новых праваслаўных святыняў[97]. Адначасова праваслаўная ерархія накіроўвала ўраду шматлікія мемарыялы па пытанні абароны матэрыяльнага стану валодання Праваслаўнай царквы ў Польшчы, а таксама пратэсты супраць захопу каталікамі колішніх царкоўных сакральных аб'ектаў. У сакавіку 1923 г. мітрапаліт дэлегаваў у 13 населеных пунктаў, дзе знаходзіліся зачыненыя цэрквы, святароў у якасці прыходскіх, ствараючы без дамоўленасці з уладамі праваслаўныя прыходы. Такім чынам былі створаны новыя прыходы на тэрыторыі Люблінскага ваяводства ў Бельскім, Уладаўскім і Білгарайскім паветах[98].

Мітрапаліт Дыянісій у кантактах з дзяржаўнымі ўладамі дамагаўся спынення палітыкі дыскрымінацыі Праваслаўнай царквы ў Польшчы. Напрыклад, пад час сустрэчы з прэм'ер-міністрам Грабскім у траўні 1924 г. ён паставіў пад сумненне права ўрада на свабоднае распараджэнне царкоўнай маёмасцю, асабліва адносна закрыцця і адкрыцця святыняў, а таксама перадачы іх іншым канфесіям або выкарыстання іх на іншыя мэты, неадпаведныя прызначэнню. Працяг перадачы святыняў азначаў значнае памяншэнне маёмаснага стану Праваслаўнай царквы і ўспрымаўся праваслаўнымі як спроба поўнага выцяснення праваслаўя з тэрыторыі Холмшчыны і Падляшша. Затое

канфесійнымі могілкамі.

[97] AAN MWRiOP, sygn. 833. Konsystorz Prawosławny w Warszawie do MWRiOP, 21 IV 1925 r.

[98] Тамсама, sygn. 349, s. 41–42. Sprawozdanie wojewody lubelskiego dla MSW za kwiecień 1923 r.

на Валыні гэта звязвалася з расхістваннем да таго часу моцных і гістарычна абумоўленых пазіцый Праваслаўнай царквы[99].

Да намаганняў ерархіі на карысць абароны Праваслаўнай царквы далучыліся таксама свецкія структуры. На форуме сейма прадстаўнікі розных парламенцкіх груповак, галоўным чынам дэпутаты з Украінскага клуба, часта прадстаўлялі царкоўную пазіцыю і ўздымалі пытанні, датычныя праблем вяртання святыняў. Яны таксама патрабавалі ад дзяржаўных уладаў спынення ці хаця б абмежавання чарговага вяртання святыняў на карысць Рымска-каталіцкай царквы. Дэпутат Сяргей Хруцкі пад час дыскусіі ў сейме 8.02.1924 г. ад імя мітрапаліта Дыянісія выступіў супраць запланаванай перадачы каталікам колішняга бернардынскага касцёла ў Луцку[100]. Выступленне таксама стала нагодай для частковага прызнання Праваслаўнай царквой правоў каталікоў на колішнія лацінскія святыні, аднак мітрапаліт Дыянісій рашуча адпрэчыў пастулаты Рымска-каталіцкай царквы адносна вяртання ўсіх колішніх уніяцкіх цэркваў. 13.07.1923 г. Украінскі клуб звярнуўся ў MWRiOP з прапановай прадстаўлення сейму праекта закона, які б рэгуляваў становішча Праваслаўнай царквы ў Польшчы. Акрамя таго, высылаючы ў міністэрства петыцыі аб перадачы праваслаўнаму насельніцтву зачыненых або забраных разам з прыходскімі землямі цэркваў, украінскія дэпутаты патрабавалі вяртання 73 царкоўных аб'ектаў у Люблінскім ваяводстве і 6 — на Валыні. Пастулаты ўкраінскага боку не былі ажыццёўленыя, а ваявода Маскалеўскі ў лісце да MWRiOP ад 4.12.1923 г. адмовіўся ад перадачы праваслаўным большасці цэркваў, аб якіх хадайнічаў Пасольскі ўкраінскі клуб[101].

Вяртанні колішніх уніяцкіх святыняў і звязаныя з імі сутыкненні паміж праваслаўным і каталіцкім насельніцтвам зрабіліся тэмай шматлікіх запытаў дэпутатаў і сенатараў ад нацыянальных меншасцяў у сейме. Палітыку ўрада ў адносінах да Праваслаўнай царквы часцей за іншых падвяргалі крытыцы наступныя дэпутаты: Хруцкі, браты Васыньчукі, Іван Пастарнак і Сымон Любарскі. Украінскія дэпутаты выступалі з патрабаваннем зацвердзіць закон, які б спыніў акцыю вяртання святыняў. Выступленні ў сейме таксама былі нагодай для агучвання праблемы канфесійнай і нацыянальнай дыскрымінацыі праваслаўных украінцаў і беларусаў. Адказнасць за напружаны стан рэлігійных узаемаадносінаў яны ўскладалі на польскія дзяржаўныя ўлады, а ўскосна — таксама на Рымска-каталіцкую царкву[102]. Украінскія дэпутаты

[99] S. Żeleźniakowicz, *Z historii Polskiego Kościoła Prawosławnego*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego" 1982, nr 3/4, s. 21. На Падляшшы і Холмшчыне колькасць праваслаўных цэркваў з 383 у 1918 г. зменшылася да 63 у 1924 г.

[100] J. Wisłocki, *Uposażenie Kościoła*, s. 125.

[101] AAN MWRiOP, sygn. 823, s. 131–132. Pismo Poselskiego Klubu Ukraińskiego do MWRiOP, 13 VII 1923 r., а таксама тамсама, s. 133. Wojewoda Lubelski do MWRiOP, 4 XII 1923 r.

[102] О. Купранець, *Православна Церкв́а*, с. 139.

з 1922 г. праводзілі таксама пазапарламенцкія дзеянні дзеля абароны інтарэсаў Праваслаўнай царквы. Украінскае насельніцтва на шматлікіх дэпутацкіх мітынгах патрабавала змены палітыкі ўрада і складала подпісы пад петыцыямі да ўладаў адносна адкрыцця зачыненых святыняў. Здараліся нават выступленні, у якіх украінскія дэпутаты падбухторвалі насельніцтва да дзейнай абароны цэркваў ад высвячэння іх на каталіцкія касцёлы[103].

Вяртанні святыняў у Польшчы нават адбіліся рэхам у сусветным друку, які пачаў звяртаць увагу на падзеі, звязаныя з нацыянальна-канфесійнымі канфліктамі на польскіх усходніх ускраінах. Паказальнай праявай міжнароднага аспекту справы вяртання святыняў сталі скаргі праваслаўных у Лігу Нацый на польскі ўрад, які яны абвінавачвалі ў фаварызаванні каталікоў на шкоду праваслаўнаму насельніцтву Польшчы.

У сувязі з абвастрэннем нацыянальна-канфесійнага антаганізму, выкліканага вяртаннем колішняй царкоўнай маёмасці і святыняў, таксама як і нарастальным супраціўленнем праваслаўнага насельніцтва, якое шукала падтрымкі ў сейме і на міжнароднай арэне, 22.05.1924 г. урад Грабскага загадаў спыніць усялякае вяртанне ажно да часу заканадаўчага ўрэгулявання справы.

5. Першыя місіі лацінскага абраду ў праваслаўным асяроддзі

У Каталіцкай царкве ў Польшчы сутыкаліся дзве канцэпцыі місійнай працы сярод праваслаўных, якія зыходзілі з гістарычнага імкнення да адзінства з хрысціянскім Усходам. Адна з іх прадугледжвала перацягванне праваслаўных на бок Каталіцкай царквы шляхам прапагандавання ўсходніх абрадаў з улікам мясцовых традыцый і звычаяў, а таксама культурных і нацыянальных асаблівасцяў. Другая канцэпцыя прадугледжвала каталізацыю паводле лацінскага абраду, які на ўсходніх ускраінах атаясамліваўся з польскасцю. Яна зыходзіла з перакanання ў выключнай ролі Польшчы і Рымска-каталіцкай царквы ў цывілізацыйнай місіі на Ўсходзе, а таксама перакания польскіх уладаў, што гэта супадае з інтарэсамі дзяржавы і польскага народа.

На парозе незалежнасці сярод рымска-каталіцкай ерархіі і духавенства пераважала традыцыйная місійная канцэпцыя пераходу праваслаўных у каталіцызм лацінскага абраду. Біскупы на ўскраінах, бачачы аслабленне і ўнутраныя канфлікты ў Праваслаўнай царкве, распачалі

[103] Аб праблемах Праваслаўнай царквы, якія ўздымаліся на сеймавым форуме, гл.: M. Papierzyńska-Turek, *Sprawa ukraińska*, s. 170–172. Пар.: R. Torzecki, *Kwestia ukraińska*, s. 73.

місійную дзейнасць яшчэ ў 1918 г. Першыя пераходы адбыліся яшчэ пад час ваенных дзеянняў, калі менавіта ваенным капеланам удалося схіліць цэлыя вёскі да пераходу ў каталіцызм. Гэта было абумоўлена масавым ад'ездам праваслаўнага духавенства ўглыб Расіі. Пазбаўленае пастырскай апекі, праваслаўнае насельніцтва, часта дабравольна, выбірала лацінскі абрад, хаця здараліся выпадкі змены веравызнання пад пагрозай штыкоў[104]. Перш за ўсё, місійная дзейнасць канцэнтравалася ў перадбужскіх дыяцэзіях: Люблінскай, Падляшскай і польскай частцы Сейненскай. У першую чаргу, яна была скіраваная на перавод у рыма-каталіцтва былых уніятаў, якія пасля скасавання уніяцтва перайшлі ў праваслаўе. На Падляшшы і Холмшчыне працягвала жыць традыцыя і памяць аб колішняй уніі, а таксама адчуванне крыўды і пераследу царскімі ўладамі, якія сілай змушалі уніятаў пераходзіць у праваслаўе. Захаваліся некаторыя уніяцкія абрады і звычаі, якія культываваліся і моцна замацаваліся ў свядомасці уніятаў. Адбудоўваючы рэлігійнае жыццё на Падляшшы, біскуп Пшаздзецкі шмат увагі аддаў місіям сярод праваслаўных. З выездам праваслаўных святароў з усходніх дэканатаў дыяцэзіі (напрыклад, Бельскага ці Ўладаўскага) стала магчыма ствараць наноў колішнія рымска-каталіцкія парафіі. Ажыццёўленыя біскупам Пшаздзецкім у 1919–1921 г. кананічныя візітацыі мелі на мэце не толькі ўмацаванне касцельнай адміністрацыі і забеспячэнне ўсебаковай пастырскай апекі для вернікаў, але таксама перавод у лацінства колішніх уніятаў. Сумесна з канцлерам курыі ксяндзом Юльянам Рыстэрам біскуп візітаваў, перш за ўсё, уніяцкія парафіі, скасаваныя расійскім урадам. У пакінутыя святарамі праваслаўныя прыходы ардынарый падляшскі прапаноўваў дэлегаваць рымска-каталіцкіх ксяндзоў. Затое ў прыходах, у якіх цэрквы адсутнічалі з-за іх знішчэння, закрыцця або вяртання каталікам, біскуп Пшаздзецкі ўгаворваў праваслаўных перайсці ў каталіцызм лацінскага абраду і наведваць бліжэйшы каталіцкі касцёл[105]. У пазнейшы перыяд здараліся выпадкі накіравання да біскупа петыцый і просьбаў праваслаўных, якія вярталіся ў Каталіцкую царкву, наконт стварэння парафій усходняга абраду і перадачы іх у юрысдыкцыю мітрапаліта Шаптыцкага. Біскуп Пшаздзецкі адмоўна ставіўся да такіх ініцыятываў, баючыся распаўсюджвання нацыянальных ідэй грэка-каталіцкім духавенствам. Пераходы праваслаўных у лацінскі абрад у сваёй большасці аказваліся нетрывалымі, бо пасля вяртання на Падляшша праваслаўнага духавенства ўкраінскае насельніцтва вярталася да ранейшага веравызнання.

---

[104] Archiwum PAN w Warszawie, *Diariusz Michała Kossakowskiego*, II półrocze 1919 r., s. 228.

[105] „Wiadomości Diecezjalne Podlaskie", luty 1919 r., nr 2, s. 75 i 76–80. Пар. таксама: J. Urban, *Wśród unitów na Podlasiu. Pamiętnik wycieczek misyjnych*, Kraków 1923; J. Frankowski, Wycieczki nszlakiem unitów *na Podlasiu*, Warszawa 1927 і інш.

Масавым канверсіям у лацінскі абрад звычайна перашкаджала прывязанасць украінскага насельніцтва да традыцый, звычаяў і ўсходняй абраднасці, а таксама боязь паланізацыі. Таксама станавілася перашкодай нацыянальная і рэлігійная акцыя грэка-каталіцкага духавенства, што прыбывала з Усходняй Галіцыі, якую яны праводзілі дзеля абуджэння свядомасці праваслаўных украінцаў[106].

У 1918–1919 г. здараліся таксама стыхійныя канверсіі колішніх уніятаў, якія пасля вяртання незалежнасці цэлымі парафіямі пераходзілі ў каталіцызм лацінскага абраду. У польскай частцы Сейненскай дыяцэзіі такія выпадкі мелі месца ў былых уніяцкіх парафіях Аўгустоўскага дэканата, дзе большасць колішніх уніятаў-беларусаў звярталася да біскупа Ялбжыкоўскага з просьбамі аб пераходзе ў каталіцызм лацінскага абраду[107]. У Сейненскай дыяцэзіі засталася нешматлікая група праваслаўнага беларускага насельніцтва, якая змяняла веравызнанне і выбірала лацінскі абрад спарадычна, галоўным чынам пры заключэнні шлюбаў[108].

Іншая нацыянальна-канфесійная сітуацыя ў дыяцэзіях за Бугам патрабавала іншых метадаў місійнай працы. На тэрыторыях, дзе пераважалі праваслаўныя ўкраінцы і беларусы, прыняцце канцэпцыі масавых пераходаў, ініцыяваных знізу, было немагчымым, таму рымска-каталіцкае духавенства таксама засяроджвалася, перш за ўсё, на акцыі рэлігійнага ўсведамлення мясцовага няпольскага насельніцтва. Біскуп Лазіньскі нацiскаў на свядомыя, а таму трывалыя канверсіі праваслаўных у лацінскі абрад. Ардынарый мінскі стараўся завяваць давер праваслаўных беларусаў, звяртаўся да іх са спецыяльнымі пастырскімі лістамі, праводзіў імшы ў інтэнцыі вяртання праваслаўных у лона Каталіцкай царквы[109]. Падобна да таго, як у перадбужскіх дыяцэзіях, найбольш шматлікія групы праваслаўнага насельніцтва пераходзілі ў каталіцызм лацінскага абраду ў 1918–1920 г.

Польскія дзяржаўныя ўлады надавалі вялікае значэнне місійнай акцыі лацінскага абраду, разлічваючы на тое, што яна паспрыяе паланізацыі ўсходніх ускраін і аблегчыць інтэграцыю ўкраінскага і беларускага насельніцтва з польскай дзяржавай. У Віленскай дыяцэзіі перашкодай імкненням урада стала дзейнасць біскупа Матулевіча, які, далучаючы беларускае каталіцкае духавенства да місійнай працы, што праводзілася па лацінскім абрадзе, стварыў спрыяльныя ўмовы для развіцця нацыянальных спадзяванняў беларускага насельніцтва. Ксяндзы-беларусы спрабавалі прывабіць праваслаўных дзеля ідэі нацыянальнай і

[106] APL UWL, Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 417, s. 7. Memoriał do MSW z 30 IX 1919 r.
[107] W. Jemielity, *Dekanat unicki augustowski w XIX w. i w początkach XX w.*, Lublin 1974, s. 198–200.
[108] ADŁ, Akta parafii Adamowicze dekanatu lipskiego, bez sygn. Ks. T. Ciborowski do kurii biskupiej, 25 V 1924 r. oraz 7 VI 1924 r.
[109] J. Wasilewski, *Zygmunt Łoziński*, s. 369.

касцельнай эмансіпацыі, а таксама канцэпцыі незалежнай Беларусі[110]. Ва ўзніклай сітуацыі місіі лацінскага абраду на Віленшчыне не толькі сталі спрэчнымі з паланізацыйнымі планамі ўрада, але і спрычыніліся да ўзнікнення вострых канфліктаў і напружанасці на нацыянальным тле паміж беларускім і польскім духавенствам.

Пытанні, звязаныя з місійнай дзейнасцю рымска-каталіцкага духавенства ў асяроддзі праваслаўных украінцаў і беларусаў, абмяркоўваліся на агульнакасцельным форуме. На з'ездзе біскупаў, які праходзіў у Гнезне ў сакавіку 1919 г., ускраінныя біскупы паведамілі аб ходзе місійнай працы, якую яны праводзілі ў сваіх дыяцэзіях па лацінскім абрадзе. У дыскусіі па місійных праблемах асаблівая ўвага звярталася на арганізацыйна-кадравыя аспекты працы духавенства сярод праваслаўных. У гэтым кантэксце ўзнікла прапанова даверыць езуітам місійную дзейнасць у Люблінскай дыяцэзіі, бо „існавала сур'ёзная небяспека, каб апостальская дзейнасць уніяцкіх ксяндзоў не стала прыкрыццём нацыянальна-агітацыйных мэтаў і не аблегчыла вяртанне схізмы, якая звычайна вяртаецца разам з украінізмам"[111]. Для біскупаў было важным вызначыць агульныя прынцыпы і формы місійнай працы сярод праваслаўных з мэтай далучыць іх да каталіцызму ад нізу. Таксама таму многа ўвагі яны прысвяцілі намаганням далучыць да місійнай дзейнасці адпаведна падрыхтаваных і адукаваных місіянераў, якія б добра арыентаваліся ў мясцовых рэлігійна-нацыянальных узаемаадносінах.

Дырэктывы адносна місійнай працы для ўсіх дыяцэзій былі прынятыя на Місіянерскім з'ездзе, скліканым у Варшаве ў студзені 1921 г. кардыналам Дальборам. Біскупы вырашылі стварыць у сваіх дыяцэзіях Місіянерскія саюзы, а таксама здзяйсняць місіі па прынцыпе: „Там, дзе існуе польская і каталіцкая большасць, за пасярэдніцтвам місій належыць распаўсюджваць лацінскі абрад, а дзе руская ж большасць — там трэба захаваць усходні абрад"[112]. Прынятае на з'ездзе рашэнне, несумненна, дыктавалася слабой трываласцю канверсій у лацінскі абрад, а таксама непрыхільным стаўленнем праваслаўнага насельніцтва, прывязанага да традыцыйнай усходнай абраднасці. Таксама біскупы ўзялі пад увагу рэкамендацыі Апостальскай Сталіцы, згодна з якімі задавальненне рэлігійных патрэбаў павінна было адбывацца па тым абрадзе, што добраахвотна абрала праваслаўнае насельніцтва, якое перайшло ў каталіцызм.

Як правіла, адносіны праваслаўных украінцаў і беларусаў да місійнай дзейнасці рымска-каталіцкага духавенства былі непрыязнымі. Нават колішнія уніяты, якія найбольш лёгка змянялі веравызнанне, адносіліся з недаверам да лацініcтаў, асабліва ў той час, калі іх

---

[110] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 73–74. Wypisy z „Krynicy" z 3 IV 1921 r.

[111] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1919 r. Protokół obrad, 12–14 III 1919 r., s. 15.

[112] „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie", styczeń 1922 r., nr 1, s. 15.

просьбы прыслаць грэка-каталіцкіх ксяндзоў натраплялі на рашучае супраціўленне мясцовых ардынарыяў. Адначасова па меры развіцця ўнутранай стабілізацыі ў Праваслаўнай царкве сярод праваслаўнага насельніцтва памяншалася адчуванне небяспекі і адзіноты на карысць тэндэнцый да кансалідацыі вакол праваслаўнай ерархіі і духавенства. Канверсіі ў лацінскі абрад, даволі частыя ў 1918–1919 г., здараліся ўсё радзей, а выпадкі пераходаў у лацінскі абрад у больш позні перыяд ужо насілі адзінкавы характар і датычыліся, галоўным чынам, канверсій пры заключэнні мяшаных шлюбаў. Атмасферу антыпатыі праваслаўных да місійнай дзейнасці каталіцкага духавенства таксама абвастрала спрэчная справа вяртання былой царкоўнай маёмасці, асабліва колішніх уніяцкіх святыняў, якая стала крыніцай бесперапынных нацыянальна-канфесійных турбот і канфліктаў. Праваслаўныя ўкраінцы і беларусы баяліся каталізацыі па лацінскім абрадзе, які атаясамліваўся з польскасцю, паколькі бачылі ў гэтым не толькі небяспеку разрыву з ранейшай рэлігійнай традыцыяй, але таксама пагрозу дэнацыяналізацыі.

Місійная дзейнасць па лацінскім абрадзе, нягледзячы на пачатковыя поспехі, звязаныя са шматлікімі пераходамі колішніх уніятаў, скончылася няўдачай. Колькасць канверсій была найбольшай у 1918–1919 г., затое яе выразнае памяншэнне можна адзначыць ад паловы 1920 г., адначасова са зменай ваенна-палітычнага становішча польскай дзяржавы, а таксама паступовым пераадоленнем складанасцяў у самой Праваслаўнай царкве ў Польшчы. Нетрываласць канверсій у лацінскі абрад, побач з захаваннем моцных традыцый уніяцтва, а таксама прывязанасці праваслаўных да ўсходняга абраду стала прычынай таго, што ў польскім епіскапаце была распачатая дыскусія наконт распрацоўкі такіх формаў працы, якія б дастасоўвалі місійную дзейнасць да чаканняў праваслаўных адносна захавання мясцовых звычаяў і нацыянальных асаблівасцяў.

6. Генезіс новай уніі ў Польшчы

Праблематыка ўсходніх місій займала важнае месца ў планах Апостальскай Сталіцы, скіраваных на вяртанне да адзінства з хрысціянскім Усходам. Па меркаванні дарадцаў Кангрэгацыі для Ўсходняй царквы, узмацненне аб'яднаўчых памкненняў магло адбыцца на шляху адмовы ад духу і метадаў лацінізацыі ў місійнай працы і замены іх формулай роўнасці ўсіх наяўных у Каталіцкай царкве абрадаў, нягледзячы на нацыянальную адрознасць. Зацікаўленасць Ватыкана канцэнтравалася на праваслаўі ў Расіі, якое было аслабленым у выніку падзення царскай імперыі і з цяжкасцю прыстасоўвалася да новай грамадска-

палітычнай рэчаіснасці пад уладай бальшавікоў. З моманту ўзнікнення незалежнай польскай дзяржавы ў місійных планах Рымскай курыі апынуліся таксама польскія ўсходнія ўскраіны. Апостальскі візітатар у Варшаве А. Рацці ў 1918 г. некалькі разоў наведаў Падляшша і Холмшчыну, разважаючы сумесна з біскупам Пшаздзецкім пра магчымасць распачаць місійную дзейнасць сярод мясцовага праваслаўнага насельніцтва, якое ў сваёй большасці складалася з нашчадкаў колішніх уніятаў. Таксама яны абмяркоўвалі бірытуальную уніяцкую канцэпцыю архібіскупа Ропа і біскупа Лазіньскага, якая прадугледжвала выкананне рэлігійных паслуг на місійных тэрыторыях па двух абрадах. Ствараючы магчымасць выбару паміж лацінскім і ўсходнім абрадам, аўтары праекта дапускалі захаванне нацыянальнай адасобленасці канвертытаў, а такім чынам разлічвалі на масавыя пераходы ў каталіцызм. Канцэпцыя двухабраднасці абапіралася на наяўнасць нізкай рэлігійнай свядомасці праваслаўных, аднак не ўлічвала ў дастатковай меры прывязанасці насельніцтва да сінадальнага абраду, які вельмі часта атаясамліваўся з праваслаўным веравызнаннем. Хаця бірытуальныя ідэі ўзбудзілі вялікую зацікаўленасць ватыканскіх экспертаў, аднак беручы пад увагу абгрунтаваныя боязь перад узнікненнем канфліктаў на нацыянальным тле, а таксама арганізацыйныя цяжкасці і непрыязнасць расійскага духавенства, яны не атрымалі папскага адабрэння.

У 1918–1919 г. мітрапаліт Шаптыцкі ажыццяўляў свае унійныя планы таксама на тэрыторыях былой расійскай акупацыі. З гэтай мэтай ён дэлегаваў на Холмшчыну, Падляшша і Валынь святароў, даючы ім заданне арганізацыі парафій і пастырскай апекі па грэка-каталіцкаму абрадзе. Распачатая спроба рэактывавання колішніх уніяцкіх дыяцэзій і распаўсюджванне юрысдыкцыі над грэка-каталікім па-за межы Львоўскай архідыяцэзіі скончыліся няўдачай. У 1919 г. Апостальская Сталіца даручыла рымска-каталіцкім біскупам юрысдыкцыю над вернікамі грэка-каталіцкага абраду ў дыяцэзіях, на тэрыторыі якіх не было грэка-каталіцкіх біскупаў, ускладваючы на іх абавязак задавальнення патрэбаў уніятаў *habita ratione cultus et linque eorum*. У жніўні 1919 г. на з'ездзе біскупаў у Гнезне стварылі спецыяльную камісію, якой даручылі задачу падрыхтоўкі і распрацоўкі праблем, звязаных з Уніяй[113].

Справы, датычныя місійнай працы сярод праваслаўных, абмяркоўваліся на з'ездзе біскупаў у Кракаве на мяжы траўня і чэрвеня 1921 г. Біскупы заявілі аб гатоўнасці да заключэння дамовы з грэка-каталіцкай ерархіяй наконт пастырскай працы і ліквідацыі прычын трэнняў і ўзаемных абвінавачванняў у галіне місійнай практыкі сярод праваслаўных. Пастанавілі прымаць усіх духоўных і свецкіх асобаў, што

[113] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1919 r. Protokół obrad, 26–30 VIII 1919 r., s. 17. У склад камісіі па справах уніі ўвайшлі архібіскуп Бяльчэўскі, а таксама біскупы: Пэльчар, Фульман, Манькоўскі, Пшаздзецкі, Лазіньскі і Матулевіч.

пераходзілі з праваслаўя, пакідаючы ім свабоду выбару абраду, а тым, хто выбраў усходні абрад, гарантавалі магчымасць пастырскай апекі. З'езд біскупаў пагадзіўся з канцэпцыяй архібіскупа Ропа, якая датычылася арганізацыі ў Любліне місіянерскай семінарыі, у якой бы атрымлівала адукацыю будучае духавенства ўсіх абрадаў, нягледзячы на нацыянальнасць, дзеля пастырскай працы ў Расіі[114]. Пастановы з'езда біскупаў у Кракаве ўлічвалі дзейныя інструкцыі і рэкамендацыі Апостальскай Сталіцы наконт ажыццяўлення галоўных напрамкаў папскай унійнай праграмы на Ўсходзе.

Распрацоўкай новых прынцыпаў місійнай працы сярод праваслаўных біскупы заняліся 26 чэрвеня 1922 г. на спецыяльнай канферэнцыі, якую арганізавалі пасля заканчэння з'езда ў Чанстахове. У ходзе дыскусіі ўстанавілі, што згодна з кананічным правам існавала магчымасць выбару абраду пры канверсіях з праваслаўнага веравызнання. Пры гэтым таксама спасылаліся на выдадзеную Кангрэгацыяй распаўсюджвання веры інструкцыю, якая рэкамендавала, каб канвертыт захоўваў папярэдні абрад і толькі па ўласнай просьбе мог перайсці ў каталіцызм іншага абраду. Біскупы выказалі меркаванне, што на польскіх землях, за выключэннем Малапольшчы, канвертытам, якія выберуць усходні абрад, трэба прызначаць святароў таго ж абраду з умовай, што апошнія будуць захоўваць цэлібат. Ксяндзы, вызначаныя для працы сярод вернікаў усходняга абраду, павінныя былі навучацца ў дыяцэзіяльных семінарыях, місіянерскай семінарыі ў Любліне або пасылацца на вучобу за мяжу. Біскуп Фульман узняў справу канверсіі праваслаўных святароў, якія заставаліся ва ўсходнім абрадзе. Сабраныя аднагалосна выказаліся за інкардынацыю былых праваслаўных святароў у лацінскія дыяцэзіі, гэтым самым выключаючы магчымасць выканання грэка-каталіцкімі ерархамі юрысдыкцыі над святарамі ўсходняга абраду па-за абшарамі Львоўскай грэка-каталіцкай дыяцэзіі. Інкардынаваным святарам прапаноўвалася даручаць пастырскія абавязкі ў мяшаных парафіях побач з каталіцкімі пробашчамі, а таксама ў філіяльных касцёлах[115]. З улікам вялікай важнасці гэтых праблем стварылі спецыяльную Камісію па справах усходняга абраду, якой даручылі рыхтаваць усходнія літургічныя кнігі, а таксама інфармаваць міжнародную грамадскую думку аб адносінах Польшчы да ўсходняга абраду[116]. Аднак камісія не разгарнула шырокай дзейнасці і большую ўвагу прысвячала становішчу тысяч каталікоў абодвух абрадаў, якія засталіся на абшарах Расіі, чымсьці справам вяртання ў каталіцызм праваслаўных ва ўсходніх дыяцэзіях Польшчы[117].

---

[114] Тамсама, Zjazdy Biskupów Polskich w 1921 r. Protokół obrad, 28 V–3 VI 1921 r., s. 17–18.
[115] Тамсама, Zjazdy Biskupów Polskich w 1922 r. Protokół obrad, s. 1–2.
[116] Тамсама, s. 2–3.
[117] S. Wilk, *Episkopat*, s. 169.

Зацверджаныя на з'ездах пастановы ў значнай ступені пераклікаліся з ранейшымі бірытуальнымі праектамі архібіскупа Ропа. Падобным чынам, як у канцэпцыі двухабраднасці, не прадугледжвалася стварэнне асобнай дыяцэзіяльнай арганізацыі для ўсходняга абраду, вырашылі толькі мець асобных святароў. Як вернікі ўсходняга абраду, так і ксяндзы-цэлібатанты былі аддадзены ў юрысдыкцыю мясцовага ардынарыя лацінскага абраду.

У дыскусіі наконт формаў місійнай працы сярод праваслаўных многа ўвагі прысвяцілі нацыянальным аспектам. Прынятыя ў Чанстахове пастановы выразна сведчылі, што запланаваная на ўсходніх ускраінах унійная дзейнасць павінна была весціся такім чынам, каб яна не выклікала нацыянальных канфліктаў. Па меркаванні біскупаў, узаемаадносіны паміж лацінскім і грэка-каталіцкім абрадамі ў Малапольшчы ўсталяваліся ў значнай ступені ў выніку трэнняў і канфліктаў на нацыянальным тле і таму не маглі быць узорам паводзінаў на іншых польскіх землях. Асцярожнасць біскупаў абумоўлівалася небяспекай пераносу ў іншыя рэгіёны антаганізмаў з Малапольшчы, на тэрыторыі якой „не было і няма барацьбы з-за абраду, але ёсць з-за нацыянальнасці". Рашэнне, якое датычылася захавання канвертытамі чыстага ўсходняга абраду, было прадыктаванае жаданнем адсунуць Грэка-каталіцкую царкву ад місійнай працы ў асяроддзі праваслаўных, улічваючы яе нацыянальную і палітычную заангажаванасць, а адначасова імкненнем зрабіць немагчымай „украінізацыю Польшчы пад прыкрыццём абраду"[118]. На карысць прыняцця чыстага ўсходняга абраду гаварыла таксама тое, што ў адрозненне ад грэка-каталіцкага ён быў пазбаўлены лацінскіх наслаенняў, якія маглі перашкодзіць місійнай працы сярод праваслаўных. Таксама немалое значэнне мела моцная прывязанасць праваслаўнага насельніцтва да традыцый і знешніх формаў веравызнання, звязаных з усходняй абраднасцю, звычаямі, месцамі культу, усходняй рэлігійнай культурай і духоўнасцю. Канцэпцыя місійнай працы па ўсходнім абрадзе павінна была аблегчыць праваслаўным пераход у каталіцызм, не пакідаючы ранейшай абраднасці, а таксама стварала перспектывы масавых канверсій.

Адпаведная ініцыятыва унійнай акцыі па ўсходнім абрадзе на польскіх землях выйшла ад біскупа Пшаздзецкага. Упаўнаважаны епіскапатам, ардынарый падляшскі афіцыйна абвяргаў абвінавачванні супраць Рымска-каталіцкай царквы ў Польшчы ў яе нядобразычлівых адносінах да уніі. Як у Рыме, так і пад час міжнародных каталіцкіх кангрэсаў ён выступаў як прыхільнік унійных ідэй, якія, аднак, па сваёй форме далёка адыходзілі ад грэка-каталіцкага абраду ў былой Усходняй Галіцыі[119].

---

[118] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1922 r. Protokół obrad po zamknięciu zjazdu w Częstochowie, s. 1–2.

[119] Сваю пазіцыю адносна справаў уніі біскуп Пшаздзецкі выявіў у траўні 1922 г. у Рыме пад час перамоваў з прадстаўнікамі курыі і экспертамі Кангрэгацыі распаўсюджвання веры і Кан-

У выніку ініцыятываў знізу праваслаўнага насельніцтва з Падляшскай дыяцэзіі і пасля кансультацый з рымска-каталіцкім епіскапатам у кастрычніку 1923 г. Пшаздзецкі прапанаваў у Рыме праграму унійнай працы ў сваёй дыяцэзіі. Пад час аўдыенцыі 22.10.1923 г. ён далажыў Пію XI матывы і акалічнасці, якія сведчылі на карысць развіцця уніі па новым абрадзе, які называўся ўсходнеславянскім, візантыйска-славянскім, славянскім, або неаўніяй[120]. Просьба біскупа, скіраваная да папы ад імя чатырох тысяч праваслаўных з Падляшскай дыяцэзіі, датычылася атрымання паўнамоцтваў у галіне здзяйснення унійнай дзейнасці сярод праваслаўных па ўсходнеславянскім абрадзе і згоды на перадачу духавенства гэтага абраду ў выключную юрысдыкцыю ардынарыя падляшскага. У прынцыпе, гэтыя прапановы паўтаралі канцэпцыі, сфармуляваныя на з'ездзе біскупаў у чэрвені 1922 г. і таксама абапіраліся на падобныя перадумовы, а менавіта на перакананні ў непрыдатнасці грэка-каталіцкага абраду для ажыццяўлення унійных планаў, паколькі ён служыў „шырмай для распаўсюджання ўкраінізацыі і правакавання нацыянальнай барацьбы"[121]. Згодна з намерамі біскупа Пшаздзецкага, новая канцэпцыя унійнай працы мелася стаць эфектыўнай формай аб'яднання знізу праваслаўя з рымскім каталіцызмам.

Яшчэ пад час візіту ў Рым ён спрабаваў атрымаць падтрымку з боку польскіх уладаў дзеля развіцця неаўніі, прапануючы аргументы, якія сведчылі на карысць патрэбы заваявання праваслаўных на бок Каталіцкай царквы па ўсходнеславянскім абрадзе. Біскуп пераконваў урадавы бок, што новы абрад не супярэчыць польскім дзяржаўным інтарэсам, а зусім наадварот — спрыяе працэсу інтэграцыі няпольскага насельніцтва на ўсходніх ускраінах з польскай дзяржавай. На думку Пшаздзецкага, неаўнія магла стварыць для Царквы ў Польшчы магчымасць ажыццяўлення яе адвечнага пасланніцтва, „з другога ж боку:

1) ніхто не зможа абвінавачваць Польшчу, што яна ў прынцыпе варожа адносіцца да уніі;

2) палітычная дзейнасць цяперашняга уніяцкага духавенства застанецца абмежаванай Львоўскай, Пярэмышльскай і Станіславоўскай дыяцэзіямі, таму не будзе разыходзіцца шырокімі коламі па іншых ча-

грэгацыі для Ўсходняга касцёла. Гл.: тамсама, s. 11, 21–22. Relacje z rozmów bpa Przeździeckiego z kard. Van Rossum, z substytutem Sekretariatu Stanu Pizzardo, z prefektem Kongregacji dla Kościoła Wschodniego Marinim i asesorem Papadopułosem.

[120] На тэму паходжання неаўніі на польскіх землях пар.: B. Łomacz, *Neounia*, „Więź" 1983, nr 1, s. 82–90; J. Odziemkowski, *Geneza i początki neounii w Polsce (1923–1924)*, „Odpowiedzialność i Czyn" 1988, nr 22, s. 76–86; S. Wilk, *Episkopat*, s. 166–170; S. Stępień, *Nowa unia kościelna. Obrządek bizantyńsko-słowiański* [w] *Polska—Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, red. S. Stępień, Przemyśl 1994, T. 2, s. 141–193; F. Rzemieniuk, *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego*, s. 53–58.

[121] Падрабязная справаздача біскупа Пшаздзецкага аб аўдыенцыі ў папы Пія XI адносна справы ўсходнеславянскага абраду змешчана ў лісце біскупа да міністра замежных справаў Дмоўскага. Гл.: ADS V, Korespondencja, s. 237. List z 3 XII 1923 г., s. 2.

стках Польшчы, будзе паступова слабець у выніку адпаведнага выхавання будучага уніяцкага духавенства ў згаданых вышэй трох дыяцэзіях, аб чым я прасіў Святога Айца;

3) цяперашняя акцыя праваслаўнага духавенства, якое распаўсюджвала ўкраінізацыю, будзе траціць глебу пад нагамі за кошт пашырэння ўсходнеславянскага абраду сярод праваслаўных, якія ў гэтым абрадзе захочуць вярнуцца ў Каталіцкую царкву;

4) аб'яднанне каталікоў абодвух абрадаў пад кіраўніцтвам аднаго біскупа будзе выключаць нацыянальныя антаганізмы і прывязваць іх да Польшчы;

5) памяншэнне колькасці праваслаўных у Польшчы вызваліць нас таксама ад умяшання Масквы ва ўнутраныя справы Польшчы, як гэта адбывалася ў мінулым; цяперашняя аўтакефалія не вызваліць нас ад гэтай небяспекі, паколькі Масква заўсёды будзе весці барацьбу супраць аўтакефаліі ў Польшчы і знойдзе на нашых землях ахвотнікаў да гэтай барацьбы;

6) задуманая праца дасць магчымасць нашым святарам выконваць пастырскія функцыі ў Расіі не толькі па лацінскім, але і па ўсходнеславянскім абрадзе, што дасць нам прыхільнасць расіян, а гэтага нельга ігнараваць"[122].

Паказ праблемы неауніі ў шырокім аспекце нацыянальна-канфесійных пытанняў сведчыў пра тое, што біскуп Пшаздзецкі надаваў таксама істотнае значэнне праблемам несумненна пазаканфесійным, заўважаючы палітычныя цяжкасці, звязаныя з місійнай працай па ўсходнеславянскім абрадзе. На першы план выйшла справа палітычнай дзейнасці грэка-каталіцкага духавенства, што выклікала занепакоенасць польскіх дзяржаўных уладаў, якую падзялялі рымска-каталіцкія біскупы. Пшаздзецкі рашуча супраціўляўся пашырэнню грэка-каталіцкага абраду па-за межы Львоўскай мітраполіі, абвінавачваючы грэка-каталіцкае духавенства ў тым, што яно ўзмацняе нацыянальны сепаратызм украінцаў і гэтым самым антаганізуе нацыянальна-канфесійныя ўзаемаадносіны на ўсходніх ускраінах. Па меркаванні біскупа, неаунія павінна была абмежаваць экспансію і дынамічнасць Грэка-каталіцкай царквы, якая, будучы заблакаванай у межах Усходняй Малапольшчы, засталася б практычна пазбаўленай магчымасці ажыццяўлення ўласных місійных канцэпцый сярод праваслаўнага ўкраінскага насельніцтва.

Неаунійная праграма біскупа Пшаздзецкага ў адносінах да праваслаўнай царквы прадугледжвала паступовае выцясненне праваслаўя з займаных ім пазіцый, а таксама планавала стрымліванне працэсу ўкраінізацыі шляхам пераходу праваслаўнага насельніцтва ў каталі-

[122] Тамсама, s. 3–4.

цызм усходнеславянскага абраду. Новы абрад прадугледжваў захаванне ўкраінцамі і беларусамі культурнай адасобленасці, нацыянальнай мовы, царкоўнай літургіі, традыцый і звычаяў, пры гэтым ён ствараў надзею на стыхійныя і масавыя канверсіі.

Ініцыятар неауійнай акцыі спадзяваўся, што суіснаванне каталікоў абодвух абрадаў на тэрыторыі рымска-каталіцкай дыяцэзіі з сумесным біскупам лацінскага абраду створыць род палітычнай сувязі з польскай дзяржавай, аслабляючы магчымасць узнікнення цэнтрабежных тэндэнцый і канфліктаў на нацыянальным тле. Такім чынам, ідэя неауніі азначала адмову ад ранейшых метадаў і формаў лацінізацыі праваслаўных украінцаў і беларусаў, што імкнуліся да паланізацыі славянскіх меншасцяў, і замяшчэнне іх ліберальнай палітыкай дзяржаўнай асіміляцыі, якая адначасова дапускала захаванне культурнай адасобленасці нацыянальных меншасцяў.

Прапанова біскупа Пшаздзецкага, якая таксама датычылася выкарыстання ўсходнеславянскага абраду ў місійнай працы ў Расіі, абапіралася на меркаванні наконт большай прывабнасці і сілы ўздзеяння новага абраду на асяроддзе праваслаўнага насельніцтва на другім баку мяжы. Неаунія, дапасаваная да расійскіх рэалій, магла стаць эфектыўнай формай перацягвання праваслаўных на свой бок, з улікам нешматлікіх да таго часу канверсій у лацінскі абрад, а таксама беспаспяховага заканчэння уніяцкай дзейнасці па грэка-каталіцкім абрадзе мітрапаліта Шаптыцкага ў Расіі.

Неаунійная канцэпцыя Пшаздзецкага, пададзеная папу, была прыхільна прынятая Піем XI, паколькі пераклікалася з пераважнымі актуальнымі тэндэнцыямі ў Рымскай курыі. Праграма вяртання праваслаўных у Каталіцкую царкву пры ўсходнеславянскім абрадзе знайшла многа прыхільнікаў у Кангрэгацыі для Ўсходняй царквы і атрымала ўхваленне папы. 10.12.1923 г. біскуп Пшаздзецкі атрымаў з Кангрэгацыі для Ўсходняй царквы інструкцыі *Zelum Amplitudinis* аб прынцыпах і спосабах вядзення унійнай працы сярод праваслаўных на тэрыторыі Падляшскай дыяцэзіі. Інструкцыі былі распрацаваны на падставе канстытуцыі Леана XIII *Orientalium dignitas* ад 30.11.1984 г. Дакумент Кангрэгацыі рэкамендаваў, каб духавенства ў неаунійнай працы кіравалася прынцыпам захавання чысціні ўсходняга абраду ў галіне цырымоніі, дысцыпліны і звычаяў з перасцярогай, каб яны не ўтрымлівалі ў сабе „схізматычных" памылак[123].

Забарона на ўвядзенне любых зменаў, якія маглі б парушаць чысціню абраду, мела на мэце пазбегнуць нязгоды і пераадолець недавер праваслаўных з іх моцнай прывязанасцю да традыцый і знешніх

---

[123] ADL KBL, Rep. 61 XII, nr 5. Odpis *Zelum Amplitudinis, Rmo D. Henrico Przeździecki Episcopo Podlachiae. S. Congregazione pro Ecclesia Orientali.* Protocollo Nr 11740/23, Roma, 10 decembris 1923.

формаў веравызнання. У сувязі з адсутнасцю святароў усходнеславянскага абраду Кангрэгацыя даручыла Пшаздзецкаму накіроўваць на неаунійную працу ордэнскіх і дыяцэзіяльных святароў лацінскага абраду. Выбраныя місіянеры павінны былі прыняць новы абрад, а таксама ўсе яго патрабаванні ў галіне паслушэнства і дысцыпліны, адпраўляючы набажэнствы выключна па ўсходнеславянскім абрадзе[124]. Гэтая пастанова азначала адмову ад бірытуальнай канцэпцыі ў пытанні, якое датычылася двухабраднасці святара, аднак яна захоўвала юрысдыкцыю аднаго біскупа лацінскага абраду над вернікамі абодвух абрадаў.

Інструкцыя *Zelum Amplitudinis* лічыла за лепшае выкарыстоўваць у неаунійнай працы метад сімуляцыі, дзякуючы якому праваслаўнае насельніцтва не заўважыла б розніцы паміж праваслаўем і неауніяй. Пад пагрозай кары адхілення ад выканання абавязкаў святарам усходнеславянскага абраду забаранялася схіляць праваслаўных да пераходу ў каталіцызм лацінскага абраду. У выпадку дабравольнага прыняцця лацінскага абраду канвертыт у любы момант мог вярнуцца ва ўсходнеславянскі абрад. Па меркаванні ватыканскіх экспертаў, такія метады працы сярод праваслаўных стваралі шанцы для масавых і трывалых канверсій. Акрамя таго, аўтары інструкцыі, баючыся канфліктаў і нацыянальных трэнняў на фоне розніцы, якія назіраліся паміж касцельнымі абрадамі і звычаямі, забаранялі духавенству і вернікам новага абраду „любую сувязь з палітычнай прапапагандай свецкіх элементаў"[125].

21.01.1924 г. біскуп Пшаздзецкі атрымаў дэкрэт і спецыяльныя папскія паўнамоцтвы на вядзенне унійнай дзейнасці па ўсходнеславянскім абрадзе на тэрыторыі Падляшскай дыяцэзіі. Па сваёй форме новы абрад пераклікаўся з сінадальным абрадам у Праваслаўнай царкве; у афіцыйных дакументах Апостальскай Сталіцы ён згадваўся як *bizantino-slavicus*, або радзей як *graeco-slavicus*. Яго стваральнікам лічылі французскага езуіта д'Эрбіны, які першапачаткова распрацаваў каталіцкі абрад для Расіі, пазней змадыфікаваны і прыстасаваны да ўмоваў Польшчы.

Усходнеславянскі абрад не меў уласнай ерархіі і асобнай дыяцэзіяльнай арганізацыі, а яго вернікі падпарадкоўваліся ардынарыю лацінскага абраду. У якасці скаталізаванага расійскага абраду сінадальны абрад быў дапасаваны да каталіцкай дагматыкі. У ім захавалі літургію сінадальнага абраду на старажытнай царкоўнаславянскай мове, уводзячы ў якценію імя паноўнага папы, а таксама мясцовага ардынарыя і *Filioque* ў сімвал веры. Акрамя прызнання верхавенства папы, уста-

---

[124] Пар.: A. Dąbrowski, TJ, *Co przemawia dzisiaj za przyjęciem rosyjskiej (synodalnej) formy obrządku dla nawracających się prawosławnych* [w:] *Pamiętniki I-ej Konferencji Kapłańskiej w sprawie Unii Kościelnej w Pińsku (23–24 IV 1930 r.)*, red. K. Kułak, Pińsk 1931, s. 88–91.

[125] S. Mystkowski, *Stan prawny obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w Polsce* [w:] *Pamiętnik VI-ej Konferencji Kapłańskiej (1–3 IX 1937)*, Pińsk 1937, s. 42.

наўлення некаторых невядомых у праваслаўі святаў, напрыклад, Непарочнага Зачацця Найсвяцейшай Панны Марыі, увядзення цэлібату ксяндзоў, непрызнання разводаў, сінадальны абрад пакідалі без зменаў[126]. Згодна са звычаямі праваслаўя, у святынях захавалі „царскія вароты", іканастасы, харавыя спевы, а таксама паклоны. Ксяндзы ўсходнеславянскага абраду па вопратцы і выглядзе павінныя былі быць падобнымі да праваслаўных святароў (расы, крыж на грудзях, доўгія валасы, бароды)[127].

Святары новага абраду былі абавязаныя звяртацца да вернікаў на мове мясцовага насельніцтва. Аднак на практыцы мовай, якую выкарыстоўвалі ў казаннях і дадатковых набажэнствах, а таксама ў кантактах з мясцовым насельніцтвам, першапачаткова была руская, прымаючы пад увагу яе дастаткова паўсюднае веданне як сярод канвертытаў, так і сярод першых місіянераў. З цягам часу пачалі ўжываць украінскую, беларускую і часткова польскую мову. У 1926 г. у адпаведнасці з пастановай канферэнцыі біскупаў ускраінных дыяцэзій быў уведзены прынцып вядзення місійнай дзейнасці сярод праваслаўных выключна на мове вернікаў.

У сакавіку 1924 г. біскуп Пшаздзецкі на канферэнцыі біскупаў Варшаўскай мітраполіі і на паседжанні Камітэта біскупаў абмеркаваў справу канвертытаў, якія прагнулі застацца ва ўсходнім абрадзе, а таксама прадставіў свае паўнамоцтвы і правы, якія ён атрымаў ад Апостальскай Сталіцы дзеля ажыццяўлення неауніі ў Падляшскай дыяцэзіі. Затое ў ліпені 1924 г. на з'ездзе біскупаў у Чанстахове зацікаўленыя ардынарыі атрымалі копію дакумента Кангрэгацыі для Ўсходняй царквы з падрабязным апісаннем згаданых уладных паўнамоцтваў[128]. Папскія паўнамоцтвы, якія біскуп Пшаздзецкі атрымаў у якасці спробы, у выпадку поспеху неауніі ў Падляшскай дыяцэзіі, меркавалася надаць астатнім ускраінным біскупам.

7. Пачаткі новай уніі ў Падляшскай дыяцэзіі

Пасля вяртання з Рыма біскуп Пшаздзецкі сканцэнтраваў свае намаганні на выбары найбольш адпаведных формаў і метадаў неаунійнай працы сярод праваслаўных. Вясной 1924 г. ён даручыў зацікаўленым

[126] H. E. Wyczawski, *Ruch neounijny w Polsce w latach 1923–1939*, „Studia Theolidica Varsaviensia" 1970, nr 1, s. 414. Пар. таксама: H. E. Wyczawski, Ł. Wątróbski, *Katolicy obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w II Rzeczypospolitej*, „Novum" 1979, nr 21, s. 146–152; B. Łomacz, *Praca duszpasterska duchowieństwa neounickiego*, „Novum" 1980, nr 5, s. 95–103.

[127] A. Kresa, *Obrządek wschodniosłowiański na wschodzie Rzeczypospolitej*, „Atheneum Kapłańskie" 1926, T. 17, z. 2, s. 192.

[128] ADS AO, Konferencje Biskupów, s.6. Protokół konferencji, 18–19 III 1924 г., а таксама Zjazdy Biskupów w 1924 г., s. 5. Protokół zjazdu, 2–4 VII 1924 г.

дэканам, каб яны падрыхтавалі рапарты, якія б характарызавалі настроі праваслаўнага насельніцтва, а таксама пералічылі б месцы, у якія неабходна прысланць місіянераў. Дэканскія справаздачы ардынарый выкарыстаў для дэталізацыі да гэтага часу агульнага плана развіцця неауніі ў Падляшскай дыяцэзіі. 19.06.1924 г. біскуп Пшаздзецкі выдаў інструкцыі для духавенства ўсходнеславянскага абраду. У неаунійнай працы святарам было загадана ажыццяўляць евангелічны прынцып „Ідзіце і навучайце", не паглыбляючыся ў палітычныя справы і нацыянальныя спрэчкі. Ксяндзы атрымалі абавязак адпраўляць набажэнствы з захаваннем чысціні сінадальнага абраду і нязмененай літургіі, дадаючы малітву за папу і біскупа[129]. У сувязі з адсутнасцю адукаваных місіянераў, а таксама з прычыны нежадання лацінскіх ксяндзоў з Падляшскай дыяцэзіі брацца за пастырскую працу сярод канвертытаў біскуп Пшаздзецкі накіроўваў ва ўказаныя дэканамі парафіі былых праваслаўных святароў, якіх высвецілі на святароў усходнеславянскага абраду, а таксама езуітаў, якія ў чэрвені 1924 г. прыбылі на Падляшша. Першымі святарамі новага абраду сталі манах з манастыра ў Пачаеве Сава Спытэцкі, які перайшоў з праваслаўя, а таксама езуіты Шарль Буржуа і Міхал Маліноўскі. Згодна з характарыстыкай люблінскага ваяводы, першыя місіянеры, якія дзейнічалі ў Падляшскай дыяцэзіі, падбіраліся выпадкова і не заўсёды мелі дастатковую дагматычную падрыхтоўку, а матывы, па якіх яны браліся за гэтую працу, часта не былі чыста рэлігійнымі. Былы праваслаўны манах Сава, шматгадовы сакратар біскупа Антонія, па прычыне сваіх сімпатый да каталіцызму мітрапалітам Дыянісіем быў заключаны на паўтара года ў манастыр у Яблэчнай. Пасварыўшыся з праваслаўнай ерархіяй, айцец Сава выказаў жаданне перайсці ў каталіцызм усходнеславянскага абраду і паведаміў пра гэта біскупу Пшаздзецкаму. Іншы місіянер, француз айцец Буржуа, якога празвалі „айцом Васіліем", быў слаба падрыхтаваны да працы сярод канвертытаў, бо не ведаў не толькі рускай мовы, але і польскай. Польскае духавенства ўспрымала яго ў якасці фанатыка-ідэаліста, які зусім не арыентаваўся ў мясцовых рэаліях. Паляк айцец Маліноўскі, езуіт з Кракава, быў нечувана амбітным; падазравалі, што ён змяніў абрад дзеля спадзяванай асабістай духоўнай кар'еры[130].

Місіянеры, якія прыйшлі з праваслаўя, у большай ступені, чым езуіты, надаваліся для працы па новым абрадзе — нягледзячы на тое, што матывы, якімі яны кіраваліся, былі рознымі, а іх канверсіі часта аказваліся нетрывалымі. Аднак, паколькі ведалі мясцовыя звычаі і мову, яны лепш

[129] H. Przeździecki, *Listy pasterskie*, s..386; гэтага ж аўтара, *O pracy unijnej w Polsce*, Warszawa 1933, s. 11. Пар.: S. Mystkowski, *Obrządek wschodniosłowiański*, „Przegląd Katolicki" 2 XII 1928 r., nr 47.

[130] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 28 i 39. Sprawozdania wojewody lubelskiego z 31 VIII 1924 r. i 17 XI 1924 r. На тэму пачаткаў неауніі ў Падляшскай дыяцэзіі пар.: F. Rzemieniuk, *Kościół katolicki obrządku bizantyńsko-słowiańskiego*, s. 99–102.

арыентаваліся ў патрэбах вернікаў ўсходнеславянскага абраду. Акрамя таго, іх лепш успрымала насельніцтва, бо лічыла сваімі ў адрозненне ад езуітаў, якіх атаясамлівалі з лацінскім абрадам і польскасцю.

Ксяндзы ўсходнеславянскага абраду, што прыбылі ў Падляшскую дыяцэзію, спачатку планавалі асесці ў Сабіборы ва Ўладаўскім павеце. Мясцовае праваслаўнае насельніцтва з занепакоенасцю сачыла за дзейнасцю місіянераў і з недаверам успрымала запэўніванні аб захаванні чысціні сінадальнага абраду. Яно абвінавачвала святароў у жаданні лацінізацыі новага абраду, асабліва пасля прызнання верхавенства папы і ўвядзення святаў, а таксама дадатковых каталіцкіх культаў. З прычыны непрыязных настрояў у Сабіборы біскуп Пшаздзецкі дазволіў місіянерам асесці ў вёсцы Голя ў Парчэўскім дэканаце на тэрыторыі Ўладаўскага павета. Дзеля патрэбаў місіі ардынарый падляшскі перадаў ксяндзам ўсходнеславянскага абраду колішнюю уніяцкую царкву, якую асвяцілі ў якасці рымска-каталіцкай царквы ў канцы 1922 г.

Першых неаунійных поспехаў у Падляшскай дыяцэзіі дасягнуў ксёндз Мікола Галас, якога прывёў у Голю айцец Буржуа ў жніўні 1924 г. Як былы праваслаўны святар, ён заваяваў прыхільнасць і давер дзякуючы дакладнаму выкананню праваслаўных звычаяў і звяртанню да мясцовага насельніцтва на зразумелым для яго надбужанскім дыялекце[131]. Важным козырам у пастырскай працы новага святара было тое, што сваім выглядам ён ні ў чым не адрозніваўся ад праваслаўнага святара і здзяйсняў рэлігійныя паслугі бясплатна[132]. Дзейнасць Галаса падтрымалі ўкраінскія палітыкі, сярод якіх быў дэпутат Украінскага клуба Сцяпан Макіўка, што разглядалі неаунію ў якасці новай плоскасці для нацыянальнага і рэлігійнага адасаблення ўкраінцаў у Польшчы. Пастырская праца, якую місіянер з Голі вёў з вялікай тактоўнасцю і адчуваннем настрояў праваслаўнага насельніцтва, прынесла адпаведныя вынікі. Дэкрэтам ад 25.03.1925 г. біскуп Пшаздзецкі эрыгаваў у Голі першую на тэрыторыі Падляшскай дыяцэзіі парафію ўсходнеславянскага абраду[133].

Формы працы вярбоўкі праваслаўных у неауніяцтва не былі дакладна вызначанымі. Кіраваліся чэрвеньскай інструкцыяй ардынарыя падляшскага з 1924 г., на практыцы ж уменне заваёўваць праваслаўных на бок ўсходнеславянскага абраду залежала ад ініцыятыўнасці, вынаходлівасці і досведу місіянераў. Часцей за ўсё выкарыстоўвалі місіянерскія паездкі ў вёскі, у якіх пражывала праваслаўнае насельніцтва, пазбаўленае пастырскай апекі з-за адсутнасці святароў,

---

[131] APL UWL, Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 853, s. 12. Prośba mieszkańców wsi Hola do bpa Przeździeckiego o zezwolenie dla ks. Hałasa na wykładanie religii w szkole w języku ukraińskim, 14 IX 1924 r.

[132] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 30–31.

[133] ADS, Akta parafii Hola dekanatu parczewskiego, Dz. IV, Nr 1, T. I, s. 31. Dekret bpa Przeździeckiego.

або дзе была закрытая, разбураная ці перададзеная каталікам царква. Ксяндзы новага абраду праводзілі імшу ў мясцовым храме, а потым вялі размовы з насельніцтвам на унійныя тэмы. Таксама дзеля прапаганды неаунійных ідэй выкарыстоўваліся кананічныя візітацыі, якія здзяйсняў біскуп. Біскуп Пшаздзецкі, візітуючы парафіі, пакінутыя праваслаўным духавенствам, прапаноўваў насельніцтву прыслаць святара ўсходнеславянскага абраду і перайсці ў каталіцызм новага абраду. Напрыклад, у чэрвені 1924 г. у таварыстве пробашча парафіі Янаў-Падляшскі ксяндза Каліцкага ён прапанаваў праваслаўным жыхарам вёскі Бубель Стары прыняць ксяндза ўсходнеславянскага абраду[134]. Таксама здараліся выпадкі стыхійных петыцый у курыю, часцей за ўсё ад былых уніятаў, з просьбай прыслаць святара або эрыгаваць парафію новага абраду[135]. Місіянерская практыка паказала, што часцей за ўсё ва ўсходнеславянскі абрад пераходзілі нашчадкі колішніх уніятаў, якія жылі ў вёсках, дзе уніяцкія цэрквы пераасвяцілі ў рымска-каталіцкія касцёлы, а блізка не было моцнага праваслаўнага прыходу.

Сумарна на тэрыторыі Падляшскай дыяцэзіі ўзнікла 12 парафій новага абраду, у тым ліку 4 да канца 1925 г.: у Голі, Бубелі Старым, Палосках і Кіёўцы, а прыблізная колькасць канвертытаў была зменлівай у сувязі з частым вяртаннем вернікаў у праваслаўе і вагалася ў межах ад 1 да 1,5 тысяч вернікаў[136].

Распачатая ў 1924 г. неаунійная акцыя прынесла першыя вынікі. Нягледзячы на мноства праблем, абумоўленых адсутнасцю святароў ўсходнеславянскага абраду, а таксама іх не заўсёды найлепшай падрыхтоўкай да пастырскай працы сярод канвертытаў, на непрыхільныя адносіны Праваслаўнай царквы да неауніі, а таксама іншыя цяжкасці арганізацыйнага характару, колькасць вернікаў паступова павялічвалася, з чым былі звязаныя надзеі на далейшае развіццё ўсходнеславянскага абраду. У пачатковы перыяд, калі місіянеры дакладна прытрымліваліся чысціні абраду, мясцовае насельніцтва добразычліва ставілася да неауніі, калі яно не адчувала горычы ў выніку закрыцця царквы і не было адпаведна апрацаваным грэка-каталіцкім ці праваслаўным духавенствам. Неаунійную дзейнасць біскупа Пшаздзецкага ў гэты час трапна ахарактарызаваў М. Ратай: „Да пераходу пад яго юрысдыкцыю звяртаюцца цэлыя праваслаўныя парафіі, якія ён прымае без

---

[134] APL UWL, Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 853, s. 4. Starosta konstantynowski do wojewody lubelskiego, Janów Podl., 16 VI 1924 r.

[135] Тамсама, sygn. 854, s. 2. Prośba parafii prawosławnej Hanna i Wola Wereszczyńska [w:] Sprawozdanie starosty włodawskiego z 3 I 1925 r.; AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 66–67. Prośba parafii prawosławnej w Uhninie [w:] Sprawozdanie wojewody lubelskiego z 30 XII 1924 r.; ADS AO, Unici, Dz. III, Nr 4, T. I, Nr 30/63. Prośba parafii prawosławnej Łomazy z 4 XII 1924 r.

[136] Шырэй на тэму абставінаў узнікнення ўсходнеславянскіх парафій у Падляшскай дыяцэзіі гл.: F. Rzemieniuk, *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego*, s. 220–327. Пар.: ADS, Akta parafii obrządku bizantyńsko-słowiańskiego, Dz. IV, Nr 1, T. I.

усялякіх папярэдніх умоваў, за выключэннем верхавенства папы <...> Ён спадзяецца, што пры дапамозе Царквы будуць зноў асіміляваныя чужыя стыхіі"[137]. На самай жа справе ўсходнеславянскі абрад не толькі не выканаў сваёй асімілёўнай ролі, але, уведзены на абшарах, якія адрозніваліся па культуры, мове і этнічна, ускладняў нацыянальна-канфесійныя ўзаемаадносіны, адначасова спрычыняючыся да ўзмацнення нацыянальнага адасаблення славянскіх меншасцяў.

Першыя поспехі неауніі абумовіў нізкі стан свядомасці канвертытаў. Праваслаўнае насельніцтва часта блытала ўсходнеславянскі абрад з праваслаўем, што было вынікам моцнай прывязанасці да пэўных практык і знешніх формаў веравызнання. Мясцовае праваслаўнае насельніцтва пераважна атаясамлівала абрад з нацыянальнасцю і на гэтай падставе заяўляла аб сваёй нацыянальнай прыналежнасці.

8. Далейшае развіццё новай уніі на тэрыторыях прыгранічных дыяцэзій

Згодна з абяцаннямі Апостальскай Сталіцы правы на правядзенне місійнай дзейнасці па ўсходнеславянскім абрадзе атрымалі таксама ардынарыі іншых ускраінных дыяцэзій. Паводле дэкрэта ад 4.04.1925 г., выдадзенага апостальскай нунцыятурай у Варшаве, неаунійныя паўнамоцтвы атрымалі наступныя біскупы: віленскі, пінскі, луцкі і люблінскі. У чэрвені 1925 г. неаунійная акцыя на тэрыторыі Польшчы была ўключана ў кампетэнцыю Папскай камісіі *Pro Russia*. У кампетэнцыі камісіі апынуліся справы каталікоў усіх абрадаў у Расіі, пытанні, звязаныя з пераходам расійскіх эмігрантаў у каталіцызм, а таксама кіраўніцтва місіянерскай працай у суседніх з Расіяй краінах. Такім чынам неаунія ў Польшчы, нягледзячы на тое, што датычылася польскіх грамадзян, стала залежнай ад камісіі *Pro Russia*, і гэты факт у будучыні стаў прычынай крытыкі з боку ўрада і польскай грамадскай думкі.

Развіццё неауніі на Падляшшы схіліла біскупа Пшаздзецкага да выступлення з прапановай каардынацыі місійнай дзейнасці ў маштабе ўсёй краіны і паступовага яе пашырэння на астатнія ўскраінныя дыяцэзіі. Першым крокам на шляху да рэалізацыі гэтага плана стаў праект ардынарыя падляшскага ад красавіка 1925 г., які датычыўся ўсходнеславянскага абраду. З мэтай пазбегнуць супярэчнасцяў у неаунійнай дзейнасці біскуп Пшаздзецкі прапанаваў, каб Апостальская Сталіца ўхваліла рашэнне аб выключэнні справаў усходнеславянскага абраду з-пад кампетэнцыі нарадаў агульных з'ездаў біскупаў пры адначасовай перадачы іх у кампетэнцыю нарадаў спецыяльнай кан-

[137] BN w Warszawie, rkps III 6434/II. M. Rataj, *Dziennik*, T. I, 1920–1924, s. 205.

ферэнцыі зацікаўленых ускраінных біскупаў, прысвечанай выключна неаунійным праблемам. Канферэнцыі павінны былі праходзіць пад кіраўніцтвам віленскага мітрапаліта ў наступным складзе: біскупы пінскі, люблінскі, луцкі і падляшскі[138]. Прапанову склікання канферэнцыі ўскраінных біскупаў ухвалілі кардыналы Дальбор і Какоўскі, а таксама нунцый Лаўры. У сувязі з тым, што да таго часу яшчэ не быў прызначаны архібіскуп віленскі, прымас Дальбор рэкамендаваў даверыць кіраўніцтва будучай канферэнцыяй мітрапаліту Ропу, а таксама дакаптаваць у яе склад біскупа камянецкага Манькоўскага[139].

Справай неауніі, а таксама правамі вернікаў усходніх абрадаў заняліся на некалькіх чарговых канферэнцыях епіскапату. На канферэнцыі біскупаў Варшаўскай правінцыі, якая праходзіла 22–23.04.1925 г., зацвердзілі, што згодна з артыкулам XVIII канкардату, ардынарыі лацінскага абраду на тых тэрыторыях, дзе адсутнічалі дыяцэзіі ўсходняга абраду, былі абавязаныя задавальняць рэлігійныя патрэбы вернікаў усходняга абраду, што знаходзіліся на тэрыторыі іхніх дыяцэзій. Для ажыццяўлення гэтай пастановы вырашылі, што згодна са спецыяльным паўнамоцтвам, выдадзеным Апостальскай Сталіцай, зацікаўленыя біскупы мелі права ствараць парафіі ўсходняга абраду, а таксама праводзіць навучанне духавенства па гэтым абрадзе або даручаць выкананне пастырскіх абавязкаў святарам з іншых дыяцэзій; але ж перш за ўсё — прымаць у Каталіцкую царкву канвертытаў пры захаванні чысціні ўсходняга абраду. На канферэнцыі стварылі спецыяльную Камісію біскупаў па справах ўсходняга абраду, у склад якой увайшлі біскупы, прапанаваныя біскупам Пшаздзецкім у красавіку прымасу Дальбору. Задачай камісіі стала каардынацыя і уніфікацыя дзейнасці, звязанай з пашырэннем усходнеславянскага абраду на абшарах ускраінных дыяцэзій, а яе рашэнні былі абавязковымі для ўсіх зацікаўленых ардынарыяў лацінскага абраду. Камісія мелася распачаць сваю дзейнасць з моманту яе ўхвалення Апостальскай Сталіцай[140]. З'езд біскупаў у Варшаве, які адбываўся 26–29.05.1925 г., зацвердзіў пастановы Варшаўскай правінцыйнай канферэнцыі і прызнаў мэтазгодным, каб біскупы, заангажаваныя ў справы неауніі, распачыналі дзеянні пасля папярэдняга ўзгаднення сваіх пазіцый у мэтах пазбягання рознагалосся па пытаннях пераходу праваслаўных у каталіцызм усходнеславянскага абраду. Прысутны на з'ездзе мітрапаліт Шаптыцкі прапанаваў, каб камісія таксама кансультавалася з грэка-каталіцкім епіскапатам з Малапольшчы[141]. Да справы развіцця неауніі на польскіх землях вярнуліся ў верасні 1925 г. на чарговым з'ездзе біскупаў у Варшаве, на якім вырашылі:

---

[138] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1925 r., s. 34. Bp Przeździecki do kard. Dalbora, Warszawa 1 IV 1925 r.
[139] Тамсама, Kard. Dalbor do bpa Przeździeckiego, Gardone Riviera 8 IV 1925 r.
[140] ADS AO, Konferencje Biskupów. Protokół konferencji, s. 1.
[141] Тамсама, Protokół zjazdu, s. 16.

1) старацца вяртаць праваслаўных у Каталіцкую царкву без навязвання абраду канвертытам, захоўваючы дабравольнасць пераходу ва ўсходнеславянскі абрад або заставацца ў лацінскім;

2) эрыгаваць парафіі ўсходнеславянскага абраду для тых вернікаў, якія захацелі перайсці ў гэты абрад;

3) не перадаваць каталікоў лацінскага абраду ў юрысдыкцыю пробашча ўсходняга абраду, а каталікоў усходняга абраду — у юрысдыкцыю лацінскага пробашча;

4) да часу атрымання рашэння Апостальскай Сталіцы адносна кампетэнцый Камісіі біскупаў: віленскага, пінскага, люблінскага, луцкага і падляшскага, якія датычыліся неаунійнай працы сярод праваслаўных, абавязаць зацікаўленых ардынарыяў дзейнічаць у духу аднадумства і не прымаць распараджэнняў, якія маглі б пашкодзіць гэтай працы[142].

Створаная епіскапатам Камісія біскупаў па справах ўсходняга абраду не была зацверджана Апостальскай Сталіцай. Кангрэгацыя для Ўсходняй царквы ўстрымалася ад прыняцця канчатковага рашэння адносна гэтай справы, відаць, расцэньваючы ініцыятыву польскіх біскупаў як заўчасную, і ў студзені 1926 г. рэкамендавала біскупам захоўваць адзінства дзеянняў у справе неауніі.

На другі дзень паседжанняў біскупы разгледзелі прапанову MWRiOP ад 4.09.1925 г., якая датычылася дэлегавання духоўнай асобы ад Польшчы ў камісію *Pro Russia* ў сувязі з падпарадкаваннем ёй неауніі на польскіх землях. Сабраныя біскупы прызналі, што быў бы пажаданым удзел святара-паляка, які добра арыентаваўся б у справах каталікоў у Расіі, калі Апостальская Сталіца прыме прапанову польскага боку[143].

Выпрацоўкай сумеснай пазіцыі адносна неаунійных праблем заняліся на канферэнцыі ўскраінных біскупаў па справах усходнеславянскага абраду, якая адбылася 30 верасня 1925 г. у Варшаве. Біскупы абмяркоўвалі тэму настрояў праваслаўнага насельніцтва адносна вяртання ў Каталіцкую царкву і пытанне выбару абраду канвертытамі. Дэбаты датычыліся і адносінаў каталіцкага насельніцтва лацінскага абраду і дзяржаўных уладаў да неаунійнага руху, а таксама стаўлення праваслаўнай царквы да місіянерскай дзейнасці лацінскага епіскапату. Абапіраючыся на зробленыя біскупамі справаздачы аб развіцці ўсходнеславянскага абраду ва ўскраінных дыяцэзіях, былі прыняты дырэктывы наконт далейшай працы сярод праваслаўнага насельніцтва[144].

---

[142] Тамсама, Zjazdy Biskupów w 1925 r. Protokół obrad, 8–9 IX 1925 r., s. 1–2.

[143] Тамсама, nr 6887. MWRiOP do Biura Episkopatu Polskiego, 4 IX 1925 r. З прапановай удзелу прадстаўніка польскага духавенства ў працы камісіі *Pro Russia* звярнуўся да польскага ўрада амбасадар РП пры Ватыкане Скшыньскі.

[144] ADL KBL, Rep. 61 IIb, sygn. 79. Protokół posiedzenia, s. 1. У канферэнцыі ўзялі ўдзел: архібіскуп Тэадаровіч, біскупы: Лазіньскі, Фульман, Пшаздзецкі, Гадлеўскі ў якасці капітульнага вікарыя Луцкай дыяцэзіі і Міхалькевіч ў якасці капітульнага вікарыя Віленскай архідыяцэзіі.

Біскупы з задавальненнем адзначылі ў цэлым прыхільнае стаўленне праваслаўнага насельніцтва да неауніі ў сувязі з абвяшчэннем аўтакефаліі Праваслаўнай царквы ў верасні 1925 г., якую праваслаўныя ўспрымалі як здраду свайму веравызнанню, а царкоўнае начальства абвінавачвалі ў адыходзе ад справы праваслаўя ў Польшчы ў імя асабістых інтарэсаў. Па меркаванні біскупаў Міхалькевіча і Гадлеўскага, аўтакефалія адцягвала праваслаўнае насельніцтва ад Царквы і гэтым самым прарочыла надзею на поспех неаунійнага руху на тэрыторыі ўскраінных дыяцэзій. Са справаздач біскупаў вынікала, што праваслаўныя, якія прагнулі вярнуцца ў Каталіцкую царкву, як правіла, выбіралі ўсходнеславянскі абрад і прымалі залежнасць ад біскупа лацінскага абраду. Нядаўнія масавыя канверсіі ў каталіцызм лацінскага абраду цяпер здараліся толькі ў адзінкавых выпадках. Толькі ў Люблінскай дыяцэзіі праваслаўныя ўкраінцы не хацелі пераходзіць ва ўсходнеславянскі абрад і, згодна са справаздачай біскупа Фульмана, калі пераходзілі ў каталіцызм, то выключна лацінскага абраду[145].

У ходзе паседжанняў выразна выявілася боязь біскупаў перад паглыбленнем нацыянальна-канфесійнага антаганізму на ўсходніх ускраінах, а таксама сімпатыямі канвертытаў да грэка-каталіцкага абраду, абумоўленая просьбамі аб стварэнні каталіцкіх парафій усходняга абраду і перадачы іх у юрысдыкцыю мітрапаліта Шаптыцкага. Пра гэтую праблему паведамлялі біскупы Пінскай, Падляшскай, Луцкай і Віленскай дыяцэзій. У адрозненне ад вернікаў, праваслаўнае духавенства не жадала мець аніякіх кантактаў з грэка-каталіцкімі ксяндзамі, паколькі іх непакоілі іхнія спробы выкарыстання ўсходнеславянскага абраду ў мэтах палітычнай і нацыянальнай дзейнасці. Біскуп Міхалькевіч працытаваў меркаванне, якое выказаў архімандрыт-канвертыт Філіп Марозаў, які сцвярджаў, „што ён не можа супрацоўнічаць з мітрапалітам Шаптыцкім, бо ў Галіцыі не рэлігія, а палітыка з'яўляецца рухавіком дзейнасці"[146]. Падобную пазіцыю па гэтай справе заняў біскуп Гадлеўскі з Луцкай дыяцэзіі, які прычынай антыпатыі праваслаўных святароў да дзейнасці грэка-каталікоў лічыў іхнюю боязь украінізацыі. Больш за ўсіх аддаў увагі гэтым пытанням у сваім выступленні біскуп Пшаздзецкі, які страхі праваслаўнага духавенства перад палітычнай дзейнасцю ўкраінскіх дзеячаў звязваў з прыхільнымі адносінамі праваслаўных да каталіцызму ў яго ўсходнеславянскім абрадзе. Па меркаванні біскупа, цяжкасці для неаунійнай працы стваралі „ўкраінскія агітатары", якія распаўсюджвалі сярод праваслаўнага насельніцтва перакананне аб паланізатарскіх перадумовах увядзення ўсходнеславянскага абраду, адначасова распаўсюджваючы нацыянальныя лозунгі[147].

---

[145] Тамсама, s. 2–3. Sprawozdania biskupów: Michalkiewicza, Godlewskiego i Fulmana.
[146] Тамсама, s. 1. Sprawozdanie bpa Michalkiewicza.
[147] Тамсама, s. 4. Sprawozdanie bpa Przeździeckiego.

Аб наступствах заангажавання грэка-каталіцкага духавенства і свецкіх украінскіх дзеячаў на Холмшчыне не ўспамінаў у сваім дакладзе біскуп Фульман, хаця на тэрыторыі Люблінскай дыяцэзіі, у сувязі са спробамі рэактывацыі уніяцкай Холмскай дыяцэзіі, дзейнасць агентаў мітрапаліта Шаптыцкага была асабліва відавочнай.

Характарызуючы пазіцыю дзяржаўных уладаў і польскага каталіцкага насельніцтва на ўсходніх ускраінах адносна ўсходнеславянскага абраду, біскупы падкрэслівалі, што мясцовыя ўлады, не маючы дакладных інструкцый, захоўвалі чакальную і нерашучую пазіцыю, аднак наогул стваралі перашкоды адміністрацыйнага характару. Біскуп Лазіньскі меркаваў, што польскі ўрад лічыў за лепшае, каб праваслаўныя ў Польшчы заставаліся ў сваім веравызнанні, улічваючы далёкасяжныя магчымасці ўмяшання дзяржаўных уладаў ва ўнутраныя справы Праваслаўнай царквы і яе паслядоўнікаў, у адрозненне ад становішча, калі б праваслаўныя сталі каталікамі пад выключнай юрысдыкцыяй каталіцкіх біскупаў. У гэтым выпадку перспектывы ўплыву дзяржавы на колішніх праваслаўных уяўляліся значна больш абмежаванымі. Па меркаванні біскупаў, польская грамадская думка не выказвала варожых адносінаў адносна праваслаўных, якія вярталіся ў Каталіцкую царкву па ўсходнеславянскім абрадзе. Толькі біскупы Пшаздзецкі і Міхалькевіч адзначылі ў сваіх дыяцэзіях непрыхільныя настроі польскай інтэлігенцыі ў дачыненні да канвертытаў, якія выбіралі ўсходнеславянскі абрад. Бо панавала перакананне ў тым, што больш карысным для інтарэсаў польскай дзяржавы быў бы іх пераход у каталіцызм лацінскага абраду, або каб заставаліся праваслаўнымі.

У дыскусіі перамагла канцэпцыя, якая прадугледжвала адмову ад памяншэння дагматычнай розніцы паміж Каталіцкай і Праваслаўнай цэрквамі на карысць іх высвятлення і разрыву з сімуляцыяй у місіянерскай працы. Гэта знайшло сваё ўвасабленне ў пастанове аб неабходнасці тлумачэння канвертытам, што „не існуе аніякай уніі раўназначных Цэркваў, але ёсць адзіная Каталіцкая царква, у межах якой існуюць розныя абрады"[148]. Пачаткам лацінізацыі ўсходнеславянскага абраду з'явілася папярэджанне аб падтрымцы і распаўсюджванні культу Найсвяцейшай Таямніцы. Прынялі пастанову, што ніводзін з біскупаў не можа самастойна ўводзіць змены ва ўсходнеславянскі абрад. Вырашылі парафіі ўсходнеславянскага абраду афіцыйна назваць каталіцкімі парафіямі гэтага абраду, не ствараць для іх новых дэканатаў, а ўключаць іх у наяўныя ў мэтах стварэння больш моцнай сувязі паміж абрадамі. Сумесная касцельная адміністрацыя мелася аб'ядноўваць духавенства абодвух абрадаў, уплываць на яго кансалідацыю, сціраць адрозненні. Досвед Падляшскай дыяцэзіі схіліў біскупаў да прыняц-

[148] Тамсама, s. 4.

ця пастановы аб захаванні большай асцярожнасці пры даручэнні пастырскіх абавязкаў прынятым з праваслаўя святарам. Для забеспячэння каардынацыі пастырскай апекі па ўсходнеславянскім абрадзе на канферэнцыі прызначылі спецыяльнага дэлегата, які ад імя ўскраінных біскупаў павінен быў ажыццяўляць апеку адносна працы каталіцкага духавенства новага абраду. Біскупы палічылі мэтазгодным паведаміць аб прынятых пад час паседжанняў пастановах урадавым структурам, а таксама прадстаўнікам парламента і друку[149].

Пастановы канферэнцыі сведчылі, што ўскраінныя біскупы вырашылі ажыццявіць сумесна распрацаваную і зацверджаную праграму развіцця неаунійнага руху, улічваючы спецыфіку паасобных дыяцэзій. У працы сярод праваслаўных вырашылі дзейнічаць, у першую чаргу, у напрамку здзяйснення свядомых і трывалых пераходаў. Па прычыне запавольвання канверсій у лацінскі абрад біскупы пераканаліся ў большай прыдатнасці ўсходнеславянскага абраду ў мэтах місіянерскай дзейнасці на ўсходніх ускраінах. Толькі біскуп Фульман захоўваў асцярожнасць адносна магчымасці развіцця неауніі ў сваёй дыяцэзіі і карысці ад выкарыстання ўсходнеславянскага абраду ў мэтах заваявання праваслаўных на бок Каталіцкай царквы. На выбар лацінізацыі ардынарыем люблінскім напэўна паўплывала боязь дадатковага абвастрэння і да гэтага напружаных на гэтым абшары нацыянальна-канфесійных адносінаў адначасова з прапагандаваннем новага абраду.

Акрамя Падляшскай дыяцэзіі неаунійная акцыя дасягнула найбольшых памераў на тэрыторыі Віленскай дыяцэзіі. Яна канцэнтравалася, галоўным чынам, вакол езуіцкага Альберціна ў самой Вільні. У палове 1925 г. ужо існавалі парафіі ўсходнеславянскага абраду ў Альберціне, Вільні, Курашаве і Сымкавічах. Меўся праект арганізацыі некалькіх наступных у Івацэвічах, Дзевятковічах, Рудзе Яворскай, Фастах, Свіслачы і Зэльвянах. Раней за іншыя месцы неаунійная дзейнасць была распачатая ў Альберціне, дзе парафія ўсходнеславянскага абраду існавала з 1925 г. і была арганізаваная самастойна мясцовымі праваслаўнымі, якія перайшлі ў каталіцызм новага абраду.

Паказальнай неаунійнай падзеяй у Віленскай дыяцэзіі з'явілася гучная канверсія архімандрыта Марозава, былога рэктара праваслаўнай семінарыі ў Вільні. У якасці святара ўсходнеславянскага абраду ён дзейнічаў у Вільні, а таксама ўдзельнічаў у розных канферэнцыях, паўтараючы патрабаванні аўтаноміі для „праваслаўных-каталікоў". Яна мелася палягаць на захаванні чысціні сінадальнага абраду і стварэння для неауніятаў асобнай касцельнай арганізацыі пад начальствам уласнага генеральнага вікарыя, няблага — нават экзарха, падпарадка-

[149] Сабраныя біскупы звярнуліся да архібіскупа Тэадаровіча, каб ён арганізаваў прыватнае паседжанне наконт неауніі з удзелам кампетэнтных міністраў.

ванага непасрэдна мітрапаліту віленскаму. Расчараваны адсутнасцю падтрымкі, у 1926 г. ён вярнуўся ў праваслаўе[150].

У Віленскай дыяцэзіі, акрамя езуітаў, дзейнічалі марыяне з Друі, сёстры місіянеркі сэрца Езуса, а таксама прысланыя мітрапалітам Шаптыцкім базыльяне. Місіянеры ўсходнеславянскага абраду стваралі нацыянальную мазаіку. У неаунійную акцыю былі заангажаваныя палякі, украінцы, беларусы, расіяне, літоўцы, а таксама манахі з Заходняй Еўропы. Як і ў Падляшскай дыяцэзіі, святарамі новага абраду часта станавіліся колішнія праваслаўныя святары, напрыклад, у Фастах энергічную працу сярод беларусаў ажыццяўляў ксёндз-мітрат Базыль Гапановіч[151].

На Палессі неаунія ў 1925 г. не дасягнула вялікіх памераў. Існавала толькі адна парафія ўсходнеславянскага абраду ў Дзялятычах, эрыгаваная толькі ў 1927 г. пры колішняй уніяцкай мясцовай царкве. Каля 2/3 праваслаўных парафіян перайшлі ў Каталіцкую царкву ўсходнеславянскага абраду, у значнай ступені з прычыны канфлікту са сваім пробашчам з-за матэрыяльнай нагрузкі за пастырскія паслугі. У асяроддзі каля 2 тысяч канвертытаў-беларусаў працавалі былыя праваслаўныя святары, спачатку ксёндз Міхайла Кнурэнка, які прыбыў, праўдападобна, з Валыні[152]. У Пінскай дыяцэзіі, нягледзячы на першапачатковую зацікаўленасць неаuniяй з боку праваслаўнага насельніцтва, усяму мерапрыемству перашкаджала адсутнасць адпаведнай колькасці адукаваных місіянераў усходнеславянскага абраду. Мясцовы ардынарый хутчэй быў асцярожным адносна прыёму канвертытаў і выказваўся за паступовую лацінізацыю новага абраду, падтрымліваючы пераходы на лацінскі абрад. Біскуп Лазіньскі выказваўся за тлумачэнне праваслаўнаму насельніцтву сутнасці неауніі, быў гатовы адмовіцца ад колькаснага развіцця ўсходнеславянскага абраду на карысць свядомых і трывалых канверсій. Стрыманае стаўленне біскупа пінскага адносна прыёму на пастырскую працу праваслаўных святароў мела вырашальнае значэнне ў замене іх езуітамі і капуцынамі ўсходняга абраду. Па меркаванні біскупа, захаванне чысціні ўсходнеславянскага абраду магло прывесці да „злучэння паняцця абраду з паняццем нацыянальнасці <...> Наданне нацыянальнага каларыту абраду тым хутчэй разбівае каталіцкі люд на лагеры, толькі не роўныя, а варожыя, з'яўляецца крокам да стварэння нацыянальных Цэркваў. Абрад можа быць нацыянальным, без шкоды для каталіцызму, там, дзе ён сам пануе непадзельна, але ніколі — на тэрыторыі з мяшаным каталіцкім насельніцтвам"[153].

---

[150] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 125–127. Ks. Morozow do MWRiOP, Wilno 1 VII 1925 r.

[151] Archiwum parafii prawosławnej w Fastach (bez sygnatur). Kronika parafialna.

[152] W. Czeczot, *Diecezja mińska*, s. 48. Пра дасягненні неауніі на Палессі гл.: „Oriens", 15 VIII 1933 r., z. 5, s. 113.

[153] Цыт. паводле: J. Wasilewski, *Zygmunt Łoziński*, s. 407.

Па меркаванні біскупа Лазіньскага, павольная лацінізацыя мелася абараніць неаунію ад стварэння з яе новага поля нацыянальнай адасобленасці ўкраінцаў і беларусаў на ўсходніх ускраінах.

Падобным чынам, як у Пінскай дыяцэзіі, развівалася неаунія на Валыні, дзе шматлікія канверсіі былі вялікай рэдкасцю. Сярод праваслаўных украінцаў у Язёрах (Луцкі павет) дзейнічаў ксёндз Эўзэбій Слёзка, які, будучы мясцовым пробашчам праваслаўнага прыходу, разам з часткай вернікаў летам 1925 г. перайшоў у каталіцызм усходняга абраду. Рашэнне Слёзкі выклікала раскол у да гэтага часу адзінай канфесійнай абшчыне ў Язёрах, паколькі большая частка жыхароў вёскі засталася са сваёй царквой і праваслаўем. У такім становішчы ў Язёрах функцыянавалі дзве парафіі — праваслаўная і каталіцкая ўсходнеславянскага абраду. Нягледзячы на гэта, суіснаванне жыхароў праходзіла нармальна і не прыводзіла да канфліктаў на канфесійным тле[154].

Мацнейшы неаунійны цэнтр у 1925 г. узнік толькі ў Цэхаве (Гарохаўскі павет), якім кіраваў таксама былы праваслаўны святар Дынысенка-Курдыбанскі. У сувязі з недахопам ксяндзоў усходнеславянскага абраду біскуп Шэлёнжак вясной 1926 г. пагадзіўся перавесці ў Ковель рэдэмптарыстаў усходняга абраду Бельгійскай правінцыі.

Агульная характарыстыка прагрэсу неауніі на ўсходніх ускраінах да канца 1925 г. дазваляе сцвярджаць, што ўсходнеславянскі абрад часцей за ўсё прымала праваслаўнае беларускае насельніцтва на тэрыторыі Віленскай дыяцэзіі, радзей — Пінскай. Затое місійная праца сярод праваслаўнага ўкраінскага насельніцтва, за выключэннем Падляшскай дыяцэзіі, прынесла мінімальныя вынікі. У Люблінскай дыяцэзіі стаўленне мясцовага ардынарыя, які падтрымліваў лацінскі абрад, а таксама непрыхільныя адносіны праваслаўных украінцаў да ўсходнеславянскага абраду, сталі прычынай таго, што тут у 1925 г. неаунійную акцыю наогул не распачалі.

Цяжкасці для развіцця неауніі стварала занадта малая колькасць адукаваных і падрыхтаваных да выканання пастырскіх абавязкаў місіянераў, недастатковае развіццё касцельных структур, а таксама абмежаваная база і сціплыя фінансавыя сродкі. У кантактах з вернікамі і на набажэнствах пераважала руская мова, а не мясцовыя дыялекты. Такое становішча рабілася прычынай канфліктаў паміж насельніцтвам, асабліва ўкраінскім, якое патрабавала нацыянальнай мовы ў святыні, і святаром, які размаўляў з вернікамі па-руску. Выкарыстанне рускай мовы ў пастырскай працы адштурхоўвала праваслаўных украінцаў і беларусаў ад неауніі. Часта непасрэднай прычынай пераходу праваслаўных святароў у каталіцызм усходнеславянскага абраду быў часовы канфлікт з царкоўнай ерархіяй, жаданне атрымаць храм або колішнія

[154] AAN MWRiOP, sygn. 473. Ks. Slozka do bpa Godlewskiego, Łuck 28 IX 1925 r.

уніяцкія землі ці спадзяванні на касцельную кар'еру. Іх вяртанні ў праваслаўе, нярэдка разам з парафіянамі, дыскрэдытавалі неаунію ў вачах патэнцыяльных украінскіх і беларускіх канвертытаў. Нізкая рэлігійная свядомасць праваслаўнага насельніцтва, асабліва беларускага на Палессі, нібыта прарочыла добрыя перспектывы для развіцця неауніі. На тэрыторыях, дзе прывязанасць для праваслаўя аказалася больш трывалай, а цэрквы заставаліся не толькі помнікамі нацыянальнай культуры, але і цэнтрамі рэлігійнага жыцця, неаунійныя лозунгі не знаходзілі сабе прыдатнай глебы.

Неспрыяльнай акалічнасцю для неауніі станавілася не заўсёды добразычлівае стаўленне лацінскага духавенства да місіянерскай дзейнасці па ўсходнеславянскім абрадзе. Польскія ксяндзы займалі пазіцыю, што місійную працу сярод праваслаўных трэба ажыццяўляць па лацінскім абрадзе, паколькі толькі такім чынам можна было ўмацоўваць польскасць і становішча лацінскай Царквы на ўсходніх рубяжах краіны. Лічылася, што неаунія пагражае інтарэсам Царквы на ўскраінах, ствараючы прастору для развіцця нацыянальных сепаратызмаў. Нетрываласць канверсій умацоўвала лацінскае духавенства ў перакананні, што неаунія не можа прынесці чаканых поспехаў. Беспрэцэдэнтнай справай з'явілася размяшчэнне ў адным з дыяцэзіяльных органаў артыкула, які падвяргаў сумненню мэтазгоднасць неаунійнай акцыі[155].

Несумненна, неаунія ўнесла новыя вартасці ў складаныя нацыянальна-канфесійныя ўзаемаадносіны на ўсходніх ускраінах, адначасова становячыся крыніцай мноства канфліктаў паміж праваслаўным і каталіцкім насельніцтвам. Яна ніколі не мела масавага характару і па прычыне сваёй унутранай слабасці не магла задаволіць звязаных з ёй палітычных спадзяванняў. Таму яна не толькі не вяла да „прывязанасці" ўкраінскага і беларускага насельніцтва да Польшчы, нягледзячы на тое, што яна дазваляла канвертытам захоўваць нацыянальную адасобленасць, але ўведзеная на тэрыторыях, якія адрозніваліся стракатым нацыянальным складам, спрычынілася да паглыблення мясцовых антаганізмаў і паступова ператваралася ў прастору нацыянальнага і рэлігійнага адасаблення ўкраінцаў і беларусаў.

Першыя два гады дзейнасці місіянераў усходнеславянскага абраду не прынеслі спадзяваных вынікаў. Масавыя канверсіі цэлых парафій здараліся рэдка. Святары новага абраду сустракаліся з рознымі перашкодамі, якія разам са слабой здольнасцю да ўспрымання неаунійных лозунгаў, а таксама нядобразычлівым стаўленнем дзяржаўных уладаў перашкаджалі ажыццяўленню ўсяго мерапрыемства. Колькасць узніклых нанава парафій не была значнай і абмяжоўвалася тэрыторыяй менш чым двух дзесяткаў неаунійных пляцовак. Разам з кан-

[155] J. Urban, *O misję religijną*, s. 138.

вертытамі з Падляшскай дыяцэзіі да канца 1925 г. усходнеславянскі абрад прынялі больш за дзесяць тысяч праваслаўных украінцаў, беларусаў і расіян. У аднолькавай ступені як колькасць парафій, так і колькасць вернікаў усходнеславянскага абраду бесперапынна змянялася. Асабліва ў перыяд першых гадоў існавання неауніі панавала значная сумятня і мноства недакладнасцяў у арганізацыйнай структуры. Некаторыя парафіі функцыянавалі, але з-за мясцовых умоваў не былі афіцыйна кананічна зрыгаванымі. У сувязі з кароткім перыядам існавання многіх парафій і шматлікімі пераўтварэннямі ў структуры неауніі, абумоўленымі адсутнасцю святароў або вернікаў, якія шматразова вярталіся ў праваслаўе, а таксама вялікай плыннасцю мяжы паміж двума веравызнаннямі, статыстыку ўсходнеславянскага абраду на польскіх землях можна адлюстраваць толькі адносна.

9. Роля ордэна езуітаў у развіцці ўсходнеславянскага абраду

Справа ўтварэння ўсходняй галіны ордэна езуітаў узнікла ў другой палове XIX ст., аднак тагачасныя праекты па розных прычынах палітычна-рэлігійнага паходжання не дачакаліся ажыццяўлення. Да іх вярнуліся пад час пантыфікату Бенядыкта XV у сувязі з місійнымі планамі Апостальскай Сталіцы на Ўсходзе. Ідэю стварэння ордэнаў усходняга абраду горача падтрымліваў мітрапаліт Шаптыцкі, які ў жніўні 1917 г. звярнуўся наконт гэтай справы з вялікім мемарандумам да генерала ордэна езуітаў айца Ледухоўскага. Мітрапаліт прапанаваў езуітам актыўна далучыцца да місійнай працы на абшары былой Расійскай імперыі, прасіў стварыць усходнюю правінцыю ордэна і прысласць адпаведным чынам адукаваных місіянераў, якія б таксама ведалі ўсходнюю тэалогію і абраднасць[156]. Да канцэпцыі даручэння унійнай акцыі ў Расіі езуітам усходняга абраду Шаптыцкі вярнуўся ў 1921 г., пераконваючы Бенядыкта XV у прыдатнасці і выключнай схільнасці ордэна да місійнай працы на Ўсходзе. Свае погляды мітрапаліт выклаў таксама пад час сустрэчы з прадстаўнікамі заходніх ордэнскіх асяродкаў у лютым 1921 г., падкрэсліваючы высокае значэнне заходняга манаства ва унійным руху[157].

Да справы далучэння езуітаў усходняга абраду да місійнай працы на Ўсходзе вярнуліся ў сувязі з неаунійнай праграмай біскупа Пшаздзецкага. Ардынарый падляшскі пад час свайго знаходжання ў Рыме восенню 1923 г. раіўся з Ледухоўскім і прасіў у яго ксяндзоў усходняга абраду. Створаная ўсходняя галіна ордэна езуітаў спачатку рыхтавала-

---

[156] ARSJ, Russia Generale 2001/I. Abp Szeptycki do o. Ledóchowskiego, Einsiedeln 22 VIII 1917 r.
[157] J. Hajjar, *Katolickie Kościoły Wschodnie*, s. 370.

ся для місійнай працы ў Расіі, праз нейкі час ёй таксама даручылі задачу далучэння да неаунійнай акцыі ў Польшчы. Дзейнасць езуітаў павінна была палягаць на вывучэнні настрояў праваслаўнага насельніцтва адносна ідэі вяртання ў Каталіцкую царкву па ўсходнеславянскім абрадзе, прапагандзе неаунійных лозунгаў у шырокіх колах польскага грамадства, а таксама за мяжой, і нарэшце — у разгортванні пастырскай працы ў парафіях усходнеславянскага абраду. Вялікую ўвагу таксама аддавалі падрыхтоўцы кваліфікаваных місіянераў, знаёмых з усходняй літургіяй, культурай, звычаямі, а таксама мовай мясцовага праваслаўнага насельніцтва[158].

Першым месцам, у якое езуіты прыбылі ў ліпені 1924 г., была парафія Голя ў Падляшскай дыяцэзіі. Няўменне перацягнуць мясцовае праваслаўнае насельніцтва на бок усходнеславянскага абраду, а таксама адсутнасць адпаведных памяшканняў для манахаў змусілі правінцыяла перанесці місію езуітаў на тэрыторыю іншай усходняй дыяцэзіі. Адначасова ўзнікла прапанаваная айцом Станіславам Сопухам канцэпцыя закладкі спецыяльнага дома, у якім бы знаходзіліся ксяндзы, вызначаныя для місіянерскай працы, а з часам — адкрыццё малой семінарыі і навіцыяту ўсходнеславянскага абраду[159]. Генерал айцец Ледухоўскі зацвердзіў гэты праект, і ў жніўні 1924 г. правінцыял распачаў дзеянні з мэтай перадачы езуітам колішняга базыльянскага манастыра ў Тароканях на Палессі, але яны скончыліся няўдачай. Дзякуючы ініцыятыве графаў Пуслоўскіх, якія ахвяравалі на патрэбы місіі два гмахі і матэрыял на царкву, восенню 1924 г. езуіты перанесліся ў Альберцін у Віленскай дыяцэзіі[160]. Такім чынам узнікла магчымасць зрабіць іх незалежнымі ад тагачаснага каардынатара неауніі ў Польшчы. Генерал Ледухоўскі ў лістападзе 1924 г. параіў Пшаздзецкаму часова абмежаваць місійную працу па ўсходнеславянскім абрадзе тэрыторыяй Падляшскай дыяцэзіі[161]. Звужэнне юрысдыкцыі біскупа Пшаздзецкага адносна неауніі выключна да Падляшскай дыяцэзіі азначала незалежнасць і свабоду дзеянняў езуітаў на іншых тэрыторыях. Перамяшчэнне езуітаў у Віленскую дыяцэзію таксама ўхваліў мясцовы ардынарый біскуп Матулевіч. З гэтага часу Альберцін стаў цэнтральным неаунійным асяродкам на польскіх землях.

Пляцоўка ў Альберціне дзейнічала на французскі спосаб пад кіраўніцтвам айца Буржуа, які ў неаунійнай працы лічыў за лепшае карыстацца метадам сімуляцыі. 18.07.1925 г. правінцыял айцец Со-

[158] Пар.: S. Łaski, *Jezuici a obrządek wschodni*, „Oriens", 1 VIII 1935 r., z. 4, s. 102–103.

[159] ADS AO, Communia, Dz. III, T. I. Prowincjał Sopuch do bpa Przeździeckiego, Warszawa 8 VIII 1924 r.

[160] APL UWL, Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 853, s. 104–105. Relacja starosty chełmskiego z rozmów z Sopuchem w Chełmie w dn. 25–26 X 1924 r.

[161] ADS AO, Comm. Gen. o. Ledóchowski do bpa Przeździeckiego, Rzym 29 XI 1924r. Пар.: тамсама, Unici, nr 72/75. Bp Przeździecki do bpa Jałbrzykowskiego, Siedlce 8 I 1925 r.

пух адклікаў француза, прызначаючы на яго месца супер'ёра айца Уладзіміра Пёнткевіча. Новы кіраўнік місіі адмовіўся ад праграмы свайго папярэдніка, выказваючыся за растлумачванне і ўсведамленне праваслаўнымі дагматычных адрозненняў Каталіцкай і Праваслаўнай цэркваў[162]. Езуітам даручылі важную задачу адукацыі будучых кадраў місіянераў усходнеславянскага абраду, вызначаных для місіянерскай працы на Ўсходзе. Стварылі ўжо згаданы навіцыят у Альберціне, адкуль высылалі семінарыстаў у арганізаваныя ордэнскія калегіі, адна з якіх знаходзілася ў Кракаве. Асаблівую ўвагу аддавалі вывучэнню царкоўнага цырыманіялу, усходняй тэалогіі і дагматыкі, а таксама рускай і беларускай моваў[163]. Важнае значэнне для ўдзелу езуітаў у развіцці неауніі мела захаванне імі становішча экспертаў ад Камісіі *Pro Russia*. У ватыканскіх планах неаунія ў Польшчы, да якой далучылі езуітаў, разглядалася як падрыхтоўчы этап да пачатку місіянерскай дзейнасці ў Расіі. Місіянеры, якія навучаліся ў ордэнскіх калегіях, у будучыні павінны былі распачаць працу таксама сярод праваслаўных у Расіі. Генерал айцец Ледухоўскі, звяртаючыся да польскіх езуітаў, указваў на іх асаблівую ролю ў ажыццяўленні ўсходніх планаў Ватыкана: „Вы з'яўляецеся фундаментам таго гмаху, які хоча пабудаваць Таварыства на карысць хвалы Божай на Ўсходзе"[164].

Мноства перашкодаў стварала пытанне мовы, якой меліся карыстацца місіянеры ў казаннях, дадатковых набажэнствах і ў кантактах з неаўніятамі. Інструкцыя *Zelum Amplitudinis* указвала на неабходнасць выкарыстання нацыянальных моваў. На практыцы ж гэта аказалася немагчымым у сувязі з мноствам нацыянальных гаворак на ўсходніх ускраінах. Вялікі ўплыў на скажэнне дзвюх асноўных моваў канвертытаў, украінскай і беларускай, зрабіла русіфікацыя ў часы царызму. Немагчыма было ўжываць амаль у кожнай парафіі асобную гаворку, таму езуіты шукалі для канвертытаў найбольш універсальную мову. Езуіцкі публіцыст айцец Урбан заўважыў на старонках „Przeglądu Powszechnego", што незалежна ад таго, на якой мове звярталіся б да вернікаў усходнеславянскага абраду, гэта ўсё роўна заўсёды абуджала б супраціў. Карыстанне польскай мовай, па меркаванні Урбана, магло выклікаць падазрэнне неаўніятаў у спробе паланізацыі, супраць украінскай мовы, напэўна, выказаўся б польскі ўрад, разглядаючы яе як элемент украінізацыі, беларуская мова ў выніку адсутнасці развітога

[162] Пар.: *Początki i rozwój Albertyna*, „Oriens", 1 IV 1933 г., z. 2, s. 43–47. Ролю Пёнткевіча ў арганізацыі пляцоўкі ў Альберціне падкрэслівае О. Купранець [w:] *Православна церква*, с. 71.

[163] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 42. Wojewoda lubelski do MWRiOP, 17 X 1924 г. Нацыянальны склад кандыдатаў у місіянеры быў вельмі стракаты; у Кракаве на мяжы 1924/1925 гг. навучаліся 2 аўстрыйцы, 2 бельгійцы і 1 паляк. З Альберціна семінарыстаў пасылалі таксама ў ордэнскія калегіі ў Пінску, Любліне і Рыме. Пар.: H. E. Wyczawski, *Ruch neounijny w Polsce*, s. 414.

[164] Цыт. паводле: S. Łaski, *Jezuici a obrządek wschodni*, s. 103.

пісьменства здавалася найбольш праблематычнай для выкарыстання, а пры гэтым таксама выклікала папрокі ў беларусізацыі, затое выкарыстанне рускай мовы, на погляд езуіцкага публіцыста, падвяргала місіянераў рызыцы быць абскарджанымі ў спрыянні тэндэнцыям, накіраваным на русіфікацыю польскіх ускраін[165]. У пастырскай працы вырашылі выбраць рускую мову, бо яе ведала найбольшая колькасць першых місіянераў, акрамя таго, існавала рэлігійная літаратура на рускай мове; немалое значэнне таксама мела перакананне, што яна зразумелая праваслаўным, калі ўлічыць усеагульнасць яе ўжывання ў Праваслаўнай царкве. Адначасова святары ўсходнеславянскага абраду, што паходзілі з праваслаўя, і так былі вымушаныя карыстацца гэтай мовай, паколькі, як правіла, іншай не ведалі. Праўдападобна, што на выбар рускай мовы паўплывала пазіцыя ватыканскіх экспертаў з Камісіі *Pro Russia*, якія надавалі велізарнае значэнне ўдзелу езуітаў усходняга абраду ў місіянерскай працы на тэрыторыі Расіі. У пачатковы перыяд місіянеры вельмі рэдка ўжывалі беларускую і ўкраінскую мовы і амаль наогул не выкарыстоўвалі польскай. Па меры развіцця неауніі мовы, якімі карысталіся канвертыты, пачалі выцясняць рускую з казанняў і дадатковых набажэнстваў. Канферэнцыя біскупаў усходніх дыяцэзій, якая праходзіла ў Вільні 9.11.1926 г., прыняла пастанову па пытанні мовы, згодную з паноўнымі ў пастырскай працы з неафітамі тэндэнцыямі: місіянерскую дзейнасць праводзіць выключна на той мове, якую захочуць выбраць вернікі[166].

У неаунійнай працы езуіты ўсходняга абраду заняліся не толькі справай адукацыі місіянераў і стварэннем пляцовак усходнеславянскага абраду, але і распачалі спробы выпрацоўкі эфектыўных метадаў празелітызму сярод праваслаўнага насельніцтва ўсходніх ускраін. Яны таксама разгарнулі дзейнасць на карысць распаўсюджання неаунійных лозунгаў сярод шырокіх колаў польскага грамадства. Польскае кіраўніцтва Таварыства выступіла з канцэпцыяй стварэння цэнтра, які б каардынаваў усе неаунійныя ініцыятывы ў Польшчы. Пры нагодзе яны прапаноўвалі іншым ордэнам таксама далучацца да неаунійнай акцыі. Паступова пачалі стварацца ўсходнія адгалінаванні іншых ордэнаў: капуцынаў, аблатаў і рэдэмптарыстаў. Спачатку езуіты не збіраліся ствараць асобную арганізацыю і ерархію для ўсходнеславянскага абраду, але прапаноўвалі перш за ўсё займацца справай уніфікацыі формаў і метадаў пастырскай працы, якія б гарантавалі трывалыя і шматлікія канверсіі. Чарговым напрамкам дзейнасці, на які звярталі ўвагу езуіты, было стварэнне добразычлівых адносінаў да неауніі ў асяроддзі рымска-каталіцкага духавенства і пераконванне

[165] J. Urban, *Postępy Unii kościelnej na kresach wschodnich. Trudności akcji unijnej*, „Przegląd Powszechny" 1928, T. 178, nr 532, s. 114–115.
[166] ADL KBL, Rep. 61 XII, nr 5. Protokół obrad.

мясцовых ксяндзоў лацінскага абраду ў мэтазгоднасці неаунійнай акцыі. Гэтым памкненням мелася служыць распрацаваная езуітамі прапанова, каб пры нагодзе арганізацыі народных місій ксяндзы лацінскага абраду заняліся заваяваннем даверу праваслаўнага насельніцтва, а таксама прапагандай неауніі ў сваіх парафіях[167].

Езуіты надавалі вялікае значэнне выдавецкай дзейнасці. Ужо на самым пачатку з'явіліся планы выдання рэлігійнай літаратуры для канвертытаў, у больш позні я гады пачалі друкавацца езуіцкія часопісы на нацыянальных мовах канвертытаў, прызначаныя для папулярызаці неауніі. Напрыклад, у Вільні на беларускай мове выходзіў часопіс „Да злучэння" пад рэдакцыяй айца А. Неманцэвіча, яшчэ ў Вільні выходзіў часопіс па-руску „Христианин", а таксама „К соединению" айца Паўла Мацэвіча. Натуральна, што гэтыя выданні прысвячаліся разгляду неаунійных праблем і даходзілі да вузкага кола чытачоў.

Дзейнасць ордэна езуітаў усходняга абраду, нягледзячы на тое, што яна на прынесла адпаведных вынікаў у выглядзе шматлікіх канверсій сярод праваслаўнага насельніцтва, усё ж стварыла падставы для наступнага развіцця неауніі на польскіх землях. Першыя два гады працы ўсходняй галіны Таварыства пайшлі на пабудову арганізацыйнага падмурку новага абраду, распрацоўку метадаў місіянерскай працы сярод праваслаўных, а таксама на стварэнне ўстаноў і цэнтраў, прызначаных для адукацыі будучых кадраў місіянераў.

10. Адносіны Праваслаўнай царквы да новай уніі ў Польшчы

Праваслаўная царква ў Польшчы займала рашуча крытычную пазіцыю ў адносінах да неаунійнага руху, які развіваўся на ўсходніх ускраінах. Праваслаўе, якое заблыталася ва ўнутраных спрэчках, але адначасова імкнулася да забеспячэння Царкве на польскіх землях адпаведнага становішча, адчувала сябе дыскрымінаваным і аслабленым веравызнаннем. Царкоўныя кансісторыі лічылі неаунію рэальнай пагрозай рэлігійнаму і матэрыяльнаму становішчу Праваслаўнай царквы ў Польшчы, а да метадаў празелітызму, якія выкарыстоўваліся рымска-каталіцкім духавенствам, адносіліся з вялікім падазрэннем, заўважаючы ў іх імкненне да паступовага паглынання праваслаўя і лацінізацыі Царквы. Сярод праваслаўнай ерархіі панавала перакананне, што польскі ўрад, баючыся абвастрэння нацыянальна-канфесійных узаемаадносінаў на ўскраінах, не дапусціць далейшага развіцця неауніі. Восенню 1924 г. мітрапаліт Дыянісій запэўніваў манахаў з манастыра

[167] Тамсама, Wystąpienie superiora Piątkiewicza.

ў Яблэчнай, што дзяржаўныя ўлады ніколі не падтрымаюць памкненні Каталіцкай царквы да ўвядзення царкоўнай уніі ўсходнеславянскага абраду на польскіх землях[168].

Абарона Праваслаўнай царквы палягала, перш за ўсё, на шматлікіх спробах царкоўных уладаў схіліць урад да прыпынення развіцця неауніі, якая, па меркаванні праваслаўных ерархаў, была небяспечнай з-за антаганізавання мясцовых узаемадачыненняў паміж абедзвюма канфесіямі, а таксама спрычынялася да аслаблення праваслаўя на польскіх землях, падрыву яго аўтарытэту сярод вернікаў і ніжэйшага духавенства, а адначасова ўскладняла нармалізацыю адносінаў паміж урадам і Праваслаўнай царквой. Праваслаўныя епіскапы шмат разоў выступалі са зваротамі да ўрадавых колаў, а таксама стараліся паўплваць на прадстаўнікоў мясцовых дзяржаўных адміністрацый. У снежні 1924 г. праваслаўны сінод абавязаў мітрапаліта Дыянісія выказаць у MWRiOP рашучы пратэст супраць дзейнасці езуітаў у новастворaным неаунійным цэнтры ў Альберціне. Свой дэмарш па гэтай справе мітрапаліт Дыянісій здзейсніў пад час аўдыенцыі ў прэм'ер-міністра Грабскага ў студзені 1925 г. Ён патрабаваў спынення працы езуітаў і іншых святароў усходнеславянскага абраду ў Альберціне, спасылаючыся на пагрозу стварэння імі канфліктаў і сутыкненняў на канфесійным фоне. Адначасова мітрапаліт заявіў, што ў адказ на прыём у Каталіцкую царкву праваслаўных святароў, якія ўвайшлі ў канфлікт са сваімі царкоўнымі начальнікамі, Праваслаўная царква акружыць апекай суспендаваных каталіцкіх ксяндзоў[169].

Па меры развіцця неауніі на Падляшшы і пашырэння новага абраду на іншыя дыяцэзіі дзеянні Праваслаўнай царквы, скіраваныя на спыненне неауніі, узмацняліся і атрымлівалі больш рашучы характар. Праваслаўныя епіскапы рэкамендавалі духавенству паказваць неаунію як езуіцкую інтрыгу, якая імкнецца да расколу Праваслаўнай царквы ў Польшчы. На сінодах царкоўныя ўлады не толькі абвяшчалі анафему ў адносінах да былых праваслаўных, але таксама ў якасці дэманстратыўнага прыкладу накладалі пакаранні на праваслаўных святароў, якія прымалі каталіцызм усходнеславянскага абраду. Ва ўрачыстых абставінах, галоўным чынам пад час важных набажэнстваў, загадвалі святарам агучваць з амбонаў вырак кансісторыі і растлумачваць вернікам, што духоўныя неафіты пазбаўляюцца духоўнага сану і права насіць сутану святара. Ксяндзам, якія вярталіся ў праваслаўе, давалі пагардлівую мянушку „вандроўных пералётных птушак"[170].

[168] ADL KBL, Rep. 61 II b, sygn. 79. Protokół konferencji biskupów kresowych w sprawie obrządku wschodniosłowiańskiego, Warszawa 30 IX 1925 r., s. 4.

[169] AAN MWRiOP, sygn. 437, s. 123. Metropolita Dionizy do MWRiOP, Warszawa 8 I 1925 r.

[170] J. Urban, *Sprawy Kościoła. Narzekania i pretensje prawosławnych w Polsce*, „Przegląd Powszech-

Нядобразычлівыя адносіны Праваслаўнай царквы да неауніі ў Польшчы праяўляліся таксама ў дзейнасці ніжэйшага праваслаўнага духавенства, якое падбухторвала вернікаў у сваіх прыходах да арганізацыі выступленняў супраць усходнеславянскага абраду. У выпадках, калі гутарка заходзіла пра перадачу неаунітам цэркваў або могілак, праваслаўнае насельніцтва выступала на абарону сваіх храмаў і царкоўных земляў. На тэрыторыі, ахопленыя неаунійным рухам, па меры магчымасці праваслаўная ерархія старалася накіроўваць на пастырскую працу добра падрыхтаваных па сутнасці справы і дастойных праваслаўных святароў. Яны не толькі здзяйснялі дзеянні, накіраваныя на спыненне канверсій ва ўсходнеславянскі абрад, але таксама прагандавалі лозунгі, у якіх зазнавалі насмешкі канвертыты і неаунія, а таксама падрывалі аўтарытэт каталіцкіх святароў, спрычыняючыся да стварэння ў асяроддзі праваслаўнага насельніцтва адчування пагрозы і варожых адносінаў да Каталіцкай царквы і дзяржавы.

Царкоўныя і свецкія праваслаўныя колы таксама разгарнулі шырокую палеміку наконт неауніі на старонках друку. Найбольшую актыўнасць на гэтым полі праяўляў афіцыйны орган Варшаўскай праваслаўнай кансісторыі „Воскресное чтение". У шматлікіх артыкулах з націскам падкрэслівалі, што адступніцтва ад праваслаўя было раўназначным здрадзе веры і нацыянальнасці. Пераконвалі, што ўсходнеславянскі абрад не карыстаўся аніякай зацікаўленасцю праваслаўнага насельніцтва, якое было моцна прывязанае да веры сваіх продкаў і царкоўнай традыцыі. Праваслаўныя публіцысты атакавалі ўсходнеславянскі абрад за яго наўмыснае ўпадабненне да праваслаўя, у выніку чаго адбывалася дэзарыентацыя праваслаўных, што станавілася прычынай узаемных абвінавачванняў у мэтанакіраваным падмане вернікаў і злоўжыванні іх даверам. Святароў новага абраду абвінавачвалі ў незаконным ужыванні праваслаўных тытулаў, літургічных убранняў і царкоўнага інвентару пад час правядзення набажэнстваў, а таксама ў неадпаведным выкананні рэлігійных паслуг. Праваслаўны друк востра крытыкаваў неправамоцнае атрыманне неауніятамі сакральных аб'ектаў і царкоўных земляў, якія ім належалі. На старонках часопісаў, у казаннях, а таксама ў асабістых кантактах з насельніцтвам неаунія паказвалася як шлях да паланізацыі праваслаўных украінцаў і беларусаў праз паступовую лацінізацыю Царквы, у якім саюзнікам Рымска-каталіцкай царквы выступалі польскія дзяржаўныя ўлады[171].

Адносіны да неауніі праваслаўнага насельніцтва, якое непасрэдна сутыкалася з усходнеславянскім абрадам і дзейнасцю каталіцкіх святароў у сваіх парафіях, былі вельмі разнастайнымі і вагаліся паміж добра-

ny" 1926, T. 169, s. 249.

[171] Пар: M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością*, s. 421–422.

зычлівасцю і ўспрыманнем, праз падазронасць і недавер, ажно да рашучай варожасці. У адносінах праваслаўных да неауніі ў значнай ступені вырашальным быў нізкі стан рэлігійнай і нацыянальнай свядомасці часткі паслядоўнікаў Праваслаўнай царквы. Прывязанасць да веравызнання была вельмі плыткай і павярхоўнай, таксама па гэтых прычынах здараліся выпадкі, калі праваслаўныя блыталі ўсходнеславянскі абрад з праваслаўем, часам не ўсведамляючы адрозненняў паміж гэтымі канфесіямі. Прызвычаенне да месцаў культу, рытуалу і царкоўных звычаяў не было абумоўлена глыбокім веданнем прынцыпаў і догматаў веры. Праваслаўнае насельніцтва не аналізавала новаўвядзенняў, якія ажыццяўлялі каталіцкія святары, удзельнічаючы ў набажэнствах, што адбываліся па ўсходнеславянскім абрадзе, улічваючы захаваны ў іх праваслаўны цырыманіял. Таксама пэўнае значэнне магло мець тое, што ксяндзы новага абраду здзяйснялі рэлігійныя паслугі бясплатна[172].

Адносіны праваслаўнага насельніцтва да неауніі таксама былі абумоўлены тэрытарыяльным размяшчэннем паслядоўнікаў праваслаўя ў Польшчы, а таксама прывязанасцю да уніяцкай традыцыі, адрознай на ўсходніх ускраінах. Там, дзе праваслаўе пераважала, усходнеславянскі абрад меў мізэрныя шансы на значнае развіццё. Маладое пакаленне ставілася да неауніі хутчэй нядобразычліва, а старэйшае абыякава, хаця можна было знайсці невялікія групы праваслаўнага насельніцтва з добразычлівым стаўленнем да новага абраду, асабліва на Падляшшы, дзе захаваліся рэлікты уніяцкай свядомасці. Некаторая частка праваслаўнага насельніцтва вагалася паміж праваслаўем і каталіцызмам, адначасова адчуваючы сябе і праваслаўнымі, і неаўніятамі[173]. Затое на Валыні прывязанасць украінцаў да праваслаўя была мацнейшай. Мясцовае насельніцтва ўспрымала яго як важную рэлігійную і культурную спадчыну, а прыняцце новага абраду лічыла адступніцтвам ад веры, у сувязі з гэтым крытычны падыход да неауніі тут быў найбольш моцным.

Праваслаўныя ўкраінцы і беларусы часта атаясамлівалі веравызнанне з нацыянальнай прыналежнасцю, таму таксама па гэтай прычыне прыняцце ўсходнеславянскага абраду, які захоўваў царкоўны цырыманіял і абраднасць, не ўплывала на змену нацыянальнай свядомасці канвертытаў, улічваючы выкарыстанне місіянерамі рускай мовы, якая паўсюдна ўжывалася ў Праваслаўнай царкве і не выклікала пратэстаў з боку канвертытаў. Нарастальная, асабліва на Валыні, украінізацыя Праваслаўнай царквы стала прычынай таго, што таксама ад святароў усходнеславянскага абраду неауніяты катэгарычна дамагаліся ўжывання ўкраінскай мовы ў літургіі і дадатковых набажэнствах. Па-

[172] Больш шырока на гэтую тэму: B. Łomacz, *Praca duszpasterska*, s. 81–103.
[173] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 40. Wojewoda lubelski do MWRiOP, 17 X 1924 r.

пулярнасць лозунгаў украінізацыі выклікала тое, што праваслаўнае насельніцтва адносілася з асуджэннем да тых ксяндзоў усходнеславянскага абраду, якія звярталіся да вернікаў па-руску[174]. На Віленшчыне і Палессі беларусы былі, несумненна, менш адчувальнымі да ўжывання рускай мовы святарамі новага абраду. Аднак спрашчэннем было б сцвярджаць, што такі стан рэчаў мог атаясамлівацца з ухваленнем беларускім насельніцтвам выкарыстання рускай мовы ў святынях — тым больш што ў некаторых парафіях усходнеславянскага абраду ўжывалася беларуская мова.

Прыняцце ўсходнеславянскага абраду праваслаўнымі ўкраінцамі і беларусамі часцей за ўсё мела месца, калі:

1) праваслаўны святар, пераходзячы ў каталіцызм усходнеславянскага абраду, цягнуў за сабой увесь прыход;

2) праваслаўнае насельніцтва было пазбаўлена пастырскай апекі праваслаўнага духавенства, а блізка не было моцнага праваслаўнага прыходу;

3) колішняя уніяцкая царква была раней асвечанай у рымскім каталіцызме, а мясцовае насельніцтва коштам прыняцця новага абраду знаходзіла самы кароткі шлях да вяртання святыні.

На адносіны праваслаўнага насельніцтва да ўсходнеславянскага абраду ў значнай ступені ўплывала рэлігійная індыферэнтнасць, якая вынікала з нізкай свядомасці, а таксама нежаданне ўспрымаць змены ў канфесійнай прыналежнасці. Нягледзячы на крытычнае стаўленне царкоўнай ерархіі да неауніі, яна парадаксальна спрычынілася да ажыўлення рэлігійнага жыцця сярод праваслаўных, мабілізуючы праваслаўны епіскапат і духавенства на актыўную заангажаванасць у абарону Царквы і яе рэлігійна-духоўнай спадчыны на польскіх землях. Абвяшчэнне ў 1925 г. аўтакефаліі Праваслаўнай царквы ў Польшчы выклікала настроі горычы і пахіснула аўтарытэт найвышэйшых царкоўных начальнікаў, паколькі, па меркаванні часткі праваслаўных вернікаў, мітрапаліт варшаўскі, стаўшы незалежным ад патрыярха маскоўскага, сваім прэстыжам і годнасцю не мог раўняцца з папам рымскім. Неаунія, наперакор намерам яе стваральнікаў, вяла да абуджэння надзеі на нацыянальную і канфесійную эмансіпацыю ўкраінскага і беларускага насельніцтва. Усходнеславянскі абрад, які ад заснавання меўся заставацца вольным ад нацыянальных і палітычных спрэчак, развіваючыся на абшарах, якія адрозніваліся этнічнай і культурнай стракатасцю, праз свецкія фактары быў уцягнуты ў вір палітычнай барацьбы на карысць нацыянальнага і царкоўнага адасаблення ўкраінцаў і беларусаў.

---

[174] J. Lubecki, *Problem unijny i rozwój obrządku wschodniosłowiańskiego w Polsce*, „Sprawy Narodowościowe" 1933, nr 2–3, s. 172–183.

11. Праблема ўкраінізацыі і беларусізацыі ўсходнеславянскага абраду

Неаунійная дзейнасць рымска-каталіцкіх біскупаў, якую яны здзяйснялі на ўсходніх ускраінах сярод праваслаўнага насельніцтва, выклікала вялікую зацікаўленасць Грэка-каталіцкай царквы, а таксама ўкраінскіх і беларускіх нацыянальных дзеячаў. Заангажаванне царкоўных і свецкіх фактараў у справы неауніі мела рэлігійныя і нацыянальныя аспекты, якія ўзаемна перапляталіся ў імкненні да нацыянальна-канфесійнай уніфікацыі ўкраінцаў, а таксама беларусаў, у польскай дзяржаве.

Вялікую ініцыятыўнасць на гэтым полі праявіла Грэка-каталіцкая царква, асабліва мітрапаліт Шаптыцкі, які ў рамках планаў пашырэння грэка-каталіцкага абраду за межы Ўсходняй Малапольшчы намагаўся распаўсюдзіць на неаунію сваё хаця б фармальнае верхавенства і перахапіць ініцыятыву ажыццяўлення місіі сярод праваслаўных. Сярод канцэпцый мітрапаліта апынулася таксама імкненне да канфесійнай і палітычнай уніфікацыі ўкраінскага народа ў межах Рэчы Паспалітай. Архібіскуп Шаптыцкі рабіў захады, накіраваныя на дасягненне роўных правоў для ўсходнеславянскага і грэка-каталіцкага абрадаў у сферы місійнай дзейнасці. На практыцы гэта азначала неабходнасць нівеліравання розніцы паміж імі шляхам пазбаўлення грэка-каталіцкага абраду ад лацінскіх наслаенняў і прывядзення яго да праваслаўнай, сінадальнай абраднасці. Святары, якіх дэлегавалі грэка-каталіцкія кансісторыі, галоўным чынам базыльяне і студыты, прыбывалі на абшары ўскраінных дыяцэзій, заяўляючы аб гатоўнасці ўключыцца ў неаунійную працу. У сувязі з вострым недахопам адукаваных місіянераў і непрыхільнымі адносінамі лацінскіх ксяндзоў да выканання пастырскіх абавязкаў па ўсходнеславянскім абрадзе ўскраінныя біскупы іншым разам давяралі ажыццяўленне місіі сярод праваслаўных на тэрыторыі сваіх дыяцэзій грэка-каталіцкім святарам. Ксяндзы з Усходняй Малапольшчы, у мэтах перахопу ініцыятывы ў ажыццяўленні неауніі, часцей за ўсё адпраўлялі набажэнствы па ўсходнеславянскім абрадзе, як правіла, на падставе аднаразовых дазволаў лацінскага ардынарыя. Гэтай мэце служылі таксама непасрэдныя кантакты грэка-каталіцкіх святароў з праваслаўным насельніцтвам. Напрыклад, у Падляшскай дыяцэзіі ў вёсцы Ортэль Ксёнжэнцы Бяльскага дэканату сярод праваслаўных украінцаў працаваў ксёндз Базыль Грынюк з Пярэмышля[175]. У сваю чаргу, у Віленскай дыяцэзіі, на падставе дэкрэта біскупа Матулевіча ад чэрвеня 1925 г., касцёлам у Тароканях часова кіраваў базыльянін ксёндз Паўло Дзямчук, які неўзабаве, у выніку ўмяшання нунцыя

[175] ADS AO, Unici, Nr 28/24. Ks. Hryniuk do bpa Przeździeckiego, Biała Podl. 18 VII 1924 r.

Лаўры, быў вымушаны адмовіцца ад пасады і на яго месца прызначылі святара ўсходнеславянскага абраду ксяндза Яўгена Ружыцкага[176]. Грэка-каталіцкія ксяндзы спасылаліся на рэлікты уніяцкай свядомасці, яшчэ ўласцівай некаторым групам праваслаўнага насельніцтва. Аднак пераважна іх сустракала нядобразычлівасць канвертытаў у адносінах да грэка-каталіцкага абраду, прасякнутага лацінскімі наслаеннямі. Затое пэўную папулярнасць мелі нацыянальныя лозунгі, якія агучвалі некаторыя грэка-каталіцкія святары сярод украінскага праваслаўнага насельніцтва.

Важным элементам працы ксяндзоў з Малапольшчы на карысць украінізацыі ўсходнеславянскага абраду было выкарыстанне ўкраінскай мовы ў казаннях, дадатковых набажэнствах, навучанні рэлігіі і прыватных сустрэчах з вернікамі, пад час якіх праводзіліся акцыі нацыянальнага і рэлігійнага ўсведамлення ўкраінскага насельніцтва. Гэтыя намаганні падтрымлівалі мясцовыя дзеячы нацыянальнага руху і ўкраінскія дэпутаты. У мэтах фармавання ўкраінскай грамадскай думкі яны сумесна арганізоўвалі мітынгі, сходы і ўрачыстасці нацыянальнага характару, распаўсюджвалі ўкраінскія чытанкі, календары і часопісы, праводзілі падпіску на перыядычныя выданні і з шырокім размахам здзяйснялі дастаўку ўкраінскіх выданняў. Таксама многа ўвагі прысвячалі адукацыі дзяцей і моладзі, пасылаючы іх ва ўкраінскія школы ў Львоў і іншыя месцы на тэрыторыі Ўсходняй Малапольшчы.

Па меры ўзмацнення працэсу ўкраінізацыі новага абраду рымска-каталіцкія біскупы спынілі практыку выдачы дазволаў на працу грэка-каталіцкіх ксяндзоў сярод канвертытаў усходнеславянскага абраду. Сваё стаўленне яны аргументавалі неабходнасцю забеспячэння пастырскай апекі для вернікаў новага абраду з дапамогай святароў гэтага ж абраду, у адпаведнасці з пастановай арт. XVIII канкардату. Акрамя таго яны лічылі, што дзейнасць грэка-каталіцкіх ксяндзоў была шкоднай, калі ўлічваць іх палітычную заангажаванасць. Вялікую занепакоенасць лацінскіх біскупаў выклікала таксама высокая актыўнасць украінскіх нацыянальных дзеячаў на тэрыторыі іх дыяцэзій, а таксама звязаная з гэтым боязь перад стварэннем спрыяльных умоваў для павольнага ўпадабнення ўсходнеславянскага абраду да грэка-каталіцкага і надання неауніі нацыянальнага характару. Яны таксама бралі пад увагу пазіцыю дзяржаўных уладаў і грамадскую думку, якія былі супраць прапаганды святарамі з Усходняй Малапольшчы ўкраінскіх нацыянальных лозунгаў. У снежні 1925 г. біскуп Пшаздзецкі адмовіўся даць дазвол на працу ў сваёй дыяцэзіі ксяндзу Зянону Шымкевічу, а таксама іншым грэка-каталіцкім святарам, якіх на тэрыторыі Бяльска-

[176] Тамсама, Protokoły Posiedzeń Komitetu Biskupów, Nr 620/25. Biuro Episkopatu Polski do ministra Grabskiego, 9 XI 1925 г. Паведамленне пра гэта надрукавала таксама «Воскресное чтение», 2 XI 1925 г. № 45, с. 2.

га і Парчэўскага дэканатаў падтрымліваў украінскі дэпутат Макіўка[177]. Перад пагрозай абвастрэння канфліктаў паміж канвертытамі, якія іншым разам паддаваліся палітычным уплывам грэка-каталіцкіх ксяндзоў, і польскім насельніцтвам, рымска-каталіцкія біскупы стараліся не дапускаць святароў з Малапольшчы да неаунійнай працы, а там, дзе яны ўжо выконвалі пастырскія абавязкі, — замяніць іх святарамі ўсходнеславянскага абраду.

Развіццём неауніі на ўсходніх ускраінах зацікавіўся таксама Украінскі дэпутацкі клуб. 25.10.1924 г. адбыўся сход яго членаў, які быў прысвечаны абмеркаванню адносінаў да неауніі. У ходзе дыскусіі дэпутат Любарскі звярнуў увагу прысутных на шанец, які стварала развіццё новага абраду для ажыццяўлення нацыянальных памкненняў. Пры гэтым ён выказаў меркаванне, што Праваслаўная царква ў Польшчы, здамінаваная праз расійскае па паходжанні духавенства і ў значнай ступені залежная ад польскага ўрада, была не ў стане вырашыць задачу „сумеснага ўсведамлення русінскага насельніцтва ў нацыянальна-ўкраінскім накірунку". На думку Любарскага, Грэка-каталіцкая царква ў Малапольшчы, у супрацьлегласць Праваслаўнай царкве, добра служыла ўкраінскай нацыянальнай справе, паколькі захоўвала далёкасяжную самастойнасць у адносінах з польскім урадам, які меў нязначны ўплыў на ўнутранае жыццё Грэка-каталіцкай царквы і яе персанальную кадравую палітыку. Сфармуляваная Дэпутацкім клубам праграма дзеянняў прадугледжвала паступовую ўкраінізацыю ўсходнеславянскага абраду, дзякуючы чаму „праз пэўны час усходнеславянскі абрад па волі людзей ператворыцца ў грэка-каталіцкі абрад, выдзяляючы такім чынам адзіны, з пункту гледжання веравызнання і нацыянальнай свядомасці, кавалак зямлі, які ахопліваў бы Усходнюю Малапольшчу, Валынь, Палессе, Холмшчыну і Падляшша"[178]. Усходнеславянскі абрад, супраць якога спачатку вялі барацьбу ўкраінскія царкоўныя і свецкія структуры, галоўным чынам — на старонках украінскага друку, з часам пачаў успрымацца як новае поле дзейнасці, якое давала магчымасць уніфікавання з грэка-каталіцкім абрадам і надання неаунійнай акцыі шырокага ўкраінскага характару. Як у палітычных, так і ў царкоўных колах з гэтым звязвалі надзею на будучае канфесійнае і нацыянальнае ўз'яднанне, на аснове адзінага ўсходняга абраду, украінцаў з Усходняй Малапольшчы з украінцамі з зоны былой расійскай акупацыі.

Украінізацыя ўсходнеславянскага абраду, перш за ўсё, агарнула барацьбу за ўжыванне нацыянальнай мовы ў святынях і ў навучанні рэлігіі. Інспіраваны дэпутатам Макіўкам, восенню 1924 г. украінскі

[177] ADS AO, Unici, Nr 40/24. Dziekan parczewski do bpa Przeździeckiego, 12 IV 1924 r.
[178] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 47. Wojewoda lubelski do MWRiOP, 25 X 1924 r.

дзеяч Якуб Божык і ксёндз Галас з парафіі Голя звярнуліся да біскупа Пшаздзецкага з петыцыяй наконт ужывання ўкраінскай мовы пры навучанні рэлігіі ў мясцовай школе[179]. Па-ўкраінску іншым разам гучалі казанні Галаса, а таксама дадатковыя набажэнствы. Аднак часцей за ўсё просьбы аб увядзенні ўкраінскай мовы ў святынях і ў навучанні рэлігіі, асабліва ў пачатковы перыяд неауніі, дыктаваліся не сапраўднымі патрэбамі канвертытаў усходнеславянскага абраду, а высокай актыўнасцю ўкраінскіх дзеячаў, якія праводзілі агітацыю на карысць украінізацыі новага абраду. Ціск нацыянальных фактараў на святароў усходнеславянскага абраду не заўсёды прыводзіў да пажаданых вынікаў, аб чым магла сведчыць пазіцыя ксяндза Галаса, які пасля прызначэння яго пробашчам парафіі Голя адмовіўся ад палітычнай дзейнасці[180].

У асяроддзі ўкраінскіх дзеячаў нават узнікла канцэпцыя, накіраваная на даручэнне неаунійнай акцыі на ўсходніх ускраінах выключна грэка-каталіцкаму духавенству. Вясной 1925 г. яны накіравалі вялікі мемарыял нунцыю Лаўры[181]. Гэтая справа не атрымала вырашэння, бо адказы на ўкраінскія пастулаты перавышалі ўзровень яго кампетэнцыі. Намаганні царкоўных і свецкіх украінскіх колаў, накіраваныя на больш паўсюднае ўключэнне Грэка-каталіцкай царквы ў неаунію, не спыніліся і прадаўжаліся да трыццатых гадоў. Прызначэнне ў лютым 1931 г. папам Піем XI рэдэмптарыста ўкраінскага паходжання Міколы Чарнецкага візітатарам для ўсходнеславянскага абраду на польскіх землях стварала шанцы для шырокага ўдзелу грэка-каталіцкіх ксяндзоў у развіцці неауніі.

Намаганні на карысць надання ўсходнеславянскаму абраду нацыянальнага характару распачалі таксама дзеячы хрысціянска-дэмакратычнай плыні ў беларускім нацыянальным руху. Аднак яны атрымалі значна меншы ахоп і ўзмацніліся толькі ў 1930-я г. Падставовыя мэты, характэрныя для працэсу беларусізацыі ўсходнеславянскага абраду, істотна не адрозніваліся ад праграмы ўкраінскага руху. Першыя сімптомы сувязі неауніі з беларускім рухам сталі заўважальнымі, асабліва ў беларускім друку і публіцыстыцы. Лозунгі, якія распаўсюджвалі ідэю рэлігійнага і нацыянальнага ўз'яднання беларусаў, між іншым, распаўсюджваліся на старонках беларускага часопіса „Да злучэння", які выдаваўся езуітамі ў Вільні. Імкненні да канфесійнай уніфікацыі беларусаў пад нацыянальнымі лозунгамі, якія ажыццяўляла неаунія, найбольш поўна выказаў ксёндз Станкевіч: „Нельга распачынаць прапаганду неауніі пры дапамозе незразумелых дыскусій на

[179] Тамсама, s. 44. Wojewoda lubelski do MWRiOP, 17 X 1924 r.
[180] F. Rzemieniuk, *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego*, s. 249–251.
[181] APL UWL, Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 854, s. 43. Wojewoda lubelski do MWRiOP, 4 VI 1925 r.

тэму розніцы паміж каталіцызмам і схізмай <...> Абаперці унію беларусаў-каталікоў і схізматыкаў на глебе грамадскага і палітычнага адраджэння Белай Русі"[182]. Побач са Станкевічам прыхільнікам беларусізацыі новага абраду быў таксама айцец Цікота з кляштара мырыянаў у Друі. Вырашальнае значэнне ў ажыццяўленні нацыянальнай праграмы ён прыпісваў усебаковаму выкарыстанню беларускай мовы. Яно павінна было палягаць на шырокай катэхізацыі на беларускай мове вернікаў новага абраду, прамаўленні казанняў і правядзенні дадатковых набажэнстваў на гэтай мове, а таксама на выданні беларускіх кніг на неаунійную тэму. Затое сярод праваслаўнага насельніцтва трэба было ствараць місійныя асяродкі, у якіх ксяндзы ўсходнеславянскага абраду праводзілі б казанні і навучанне на беларускай мове[183].

Барацьба за новае поле нацыянальнага адасаблення, накіраваная на з'яднанне разрозненага па канфесійнай прыкмеце ўкраінскага і беларускага насельніцтва на польскіх землях, уключыла ў сябе таксама і ўсходнеславянскі абрад. Да галоўнага абвінавачвання супраць неауніі, якое датычылася захавання ў нязменным стане русіфікацыі на абшарах усходніх дыяцэзій, дадаліся яшчэ два новыя, абумоўленыя выкарыстаннем новага абраду ў палітычных мэтах украінскім і беларускім нацыянальнымі рухамі. Беларусізацыя ўсходнеславянскага абраду стварала шанец на ўзнікненне адзінага да гэтага часу поля рэлігійнай эмансіпацыі беларусаў у форме новага, асобнага абраду, які меў нацыянальны каларыт. У аднолькавай ступені сімптомы руху, скіраванага на беларусізацыю ўсходнеславянскага абраду, як і значна больш дынамічны працэс яго ўкраінізацыі, для дзяржаўных уладаў былі з'явай у вышэйшай меры непажаданай і шкоднай з пункту гледжання польскіх інтарэсаў, а таксама інтарэсаў Рымска-каталіцкай царквы на ўсходніх ускраінах II Рэчы Паспалітай.

12. Палеміка вакол новай уніі ў Польшчы

Неаунійная дзейнасць ускраінных біскупаў выклікала мноства дыскусій і хвалю крытыкі з боку дзяржаўных уладаў, а таксама прадстаўнікоў амаль усіх палітычных напрамкаў у польскім грамадстве. Урадавыя сферы чакалі ад Рымска-каталіцкай царквы актыўнага далучэння да працэсу паланізацыі ўсходніх ускраін шляхам прапагандавання місіянерскай акцыі па лацінскім абрадзе. Дзяржаўныя ўлады, асабліва мясцовая адміністрацыя, бачылі ў неауніі пагрозу для стабілізацыі нацыянальна-канфесійных адносінаў ва ўсходніх ваявод-

[182] „Gazeta Bydgoska", 17 II 1924 r., nr 127, s. 4. Перадрукоўка з „Крыніцы".
[183] ADL KBL, Rep. 61 XII, nr 5. Protokół konferencji biskupów diecezji wschodnich, Wilno 9 XI 1926 r. Sprawozdanie bpa Łozińskiego w sprawie rozwoju neounii w diecezji pińskiej.

ствах, а таксама крыніцу ўскладнення узаемадачыненняў паміж дзяржавай і Праваслаўнай царквой. У новым абрадзе таксама бачылі магчымасць узнікнення новых сепаратысцкіх тэндэнцый, якія паглыблялі канфесійныя падзелы і праз гэта ўзмацнялі непрыхільнае стаўленне да польскай дзяржавы няпольскага насельніцтва на ўскраінах.

Першая рэакцыя ўрада на наданне Апостальскай Сталіцай неаунійных паўнамоцтваў біскупу Пшаздзецкаму ў снежні 1923 г. сведчыла аб негатыўным стаўленні дзяржаўных уладаў у адносінах да ўсходнеславянскага абраду. Ва ўрадавых колах не падзялялі перакананасці і запэўніванняў ініцыятара неауніі, што новы абрад спрычыніцца да ўтварэння сувязі з польскай дзяржавай і ў нейкай ступені будзе супрацьвагай экспансіі Грэка-каталіцкай царквы на польскіх землях. Па меркаванні дзяржаўных уладаў, неаунія не толькі не спрыяла ўрадавай палітыцы дзяржаўнай асіміляцыі ўкраінскай і беларускай меншасцяў, а зусім наадварот — ствараючы магчымасць захавання канвертытамі культурных асаблівасцяў, яна дазваляла развіваць нацыянальныя традыцыі і памкненні, якія не заўсёды адпавядалі польскім дзяржаўным інтарэсам. Яны выказвалі боязь, што ўсходнеславянскі абрад у будучыні, падобным чынам як Грэка-каталіцкая царква для ўкраінцаў у Малапольшчы, мог бы стаць галоўным полем нацыянальнага адасаблення беларускага насельніцтва на паўночна-ўсходніх ускраінах II Рэчы Паспалітай, ствараючы прыдатную глебу для развіцця мясцовых нацыянальных сепаратызмаў[184].

Польскі ўрад, у сувязі з неаунійнай ініцыятывай біскупа Пшаздзецкага, пад канец 1923 г. распачаў дыпламатычныя дзеянні ў Ватыкане, абавязваючы пасольства правесці зандзіраванне шляхам перамоваў у Рымскай курыі адносна актуальных справаў, якія датычыліся тэндэнцый, звязаных з пытаннем вяртання праваслаўных у Касцёл. Пасол Скшыньскі пераконваў міністэрства, што адзіным вынікам дзеянняў пасольства, які можна дасягнуць, магла быць змена поглядаў памяркоўных дзеячаў Рымскай курыі наконт шкоднасці і небяспекі пашырэння ўплываў Грэка-каталіцкай царквы. У кантэксце супрацьдзеяння місіянерскім планам грэка-каталікоў Скшыньскі звяртаў увагу на пазітыўныя для дзяржавы аспекты неаунійнай праграмы[185]. Ва ўрадавых колах пераважала перакананне пра дэстабілізацыйны ўплыў усходнеславянскага абраду на нацыянальна-канфесійную сітуацыю на ўсходніх ускраінах. На адрас неауніі з'яўляліся папрокі ў антаганізаванні адносінаў з Праваслаўнай царквой і ўзмацненні канфесійнага суперніцтва на памежжы, а ў выніку — у распальванні канфліктаў і парушэннях грамадскага парадку. Яны баяліся разбалансавання status quo

[184] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 61. MSZ do MWRiOP, 22 XII 1923 r.
[185] Тамсама, s. 63. Poseł Skrzyński do MSZ, 3 XII 1923 r.

паміж веравызнаннямі, які існаваў да гэтага часу, і далейшага росту напружання на ўскраінах.

Дзяржаўныя ўлады разумелі міжнародную абумоўленасць неаунійнай акцыі ў Польшчы. Пераважала меркаванне, што Ватыкан, ангажуючыся ў развіццё ўсходнеславянскага абраду, падрывае польскія дзяржаўныя інтарэсы, паколькі спрычыняецца да аслаблення польскага каталіцызму на ўсходніх ускраінах[186]. Місійную дзейнасць ускраінных біскупаў па ўсходнеславянскім абрадзе ўрад разглядаў у якасці эксперыменту Ватыкана, скіраванага на тое, каб зрабіць з польскіх земляў трамплін для канфесійнай экспансіі, накіраванай, галоўным чынам, на праваслаўную Расію. Удзел Польшчы ў ажыццяўленні планаў Ватыкана на Ўсходзе, па меркаванні дзяржаўных уладаў, у будучыні пагражаў ублытваннем польскай дзяржавы ў канфлікты з усходнім суседам. Таксама з занепакоенасцю ўспрымаўся універсальны, наднацыянальны і наддзяржаўны характар неаунійнай акцыі[187]. Страхі дзяржаўных уладаў, звязаныя з міжнароднымі наступствамі неауніі, у значнай меры былі беспадстаўныя, бо яе невялікі маштаб, а таксама слабыя перспектывы развіцця не прадказвалі шанцаў на поспех у выпадку спробаў пераносу яе на Ўсход.

Развіццём новага абраду былі найбольш занепакоены мясцовыя адміністрацыйныя ўлады. Восенню 1924 г. MWRiOP дэлегавала саветніка Баркоўскага, даручаючы яму зарыентавацца ў прагрэсе неауніі на месцах, а таксама высветліць настроі, якія панавалі сярод праваслаўнага і каталіцкага насельніцтва, а таксама выявіць удзел грэка-каталіцкіх святароў у місіянерскай працы. На дзвюх чарговых канферэнцыях, праведзеных у кастрычніку і снежні 1924 г. у Любліне і Беластоку з удзелам ваяводаў і зацікаўленых старастаў, абмяркоўвалі выпрацоўку агульнай пазіцыі адносна ўсходнеславянскага абраду з улікам мясцовых рэалій, а таксама спецыфікі паасобных ваяводстваў[188]. Прынятыя на канферэнцыі пастановы сведчылі, што тэрытарыяльная адміністрацыя бачыла ў неауніі зарыва нацыянальна-канфесійных канфліктаў, а таксама супраціўлялася перадачы некаторых святароў новага абраду пад юрысдыкцыю мітрапаліта Шаптыцкага. Саветнік Баркоўскі прапанаваў шэраг крокаў, накіраваных на стрымліванне ці хаця б на стварэнне сур'ёзных перашкод для развіцця неауніі. Ён прапанаваў абмежаваць дзяржаўныя датацыі для Падляшскай дыяцэзіі, пэўную частку якіх падляшскі ардынарый вызначаў на ўтрыманне місіянераў новага абраду, ствараць перашкоды пры стварэнні парафій і ўстаноў грамадскага ста-

[186] Тамсама, s. 62. MSZ do MWRiOP, 22 XII 1923 г.

[187] A. Chojnowski, *Koncepcje polityki narodowościowej*, s. 50.

[188] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 50. Notatka z konferencji w sprawie polityki kulturalnej i wyznaniowej w Urzędzie Wojewódzkim w Lublinie w dn. 7 i 8 X 1924, а таксама тамсама, sygn. 278, s. 28–33. Notatka z konferencji w Urzędzie Wojewódzkim w Białymstoku w dn. 3 XII 1924 г.

ну ўсходнеславянскага абраду, а ў выніку гэтага — не прызнаваць метрыкі, выдаваныя святарамі гэтага абраду. Акрамя таго, здараліся выпадкі ўстрымання ад перадачы колішніх уніяцкіх будынкаў, святыняў і маёмасці каталікам і прызначэння іх, яшчэ да прыняцця заканадаўчага рашэння, Праваслаўнай царкве або на мэты грамадскага ўжытку[189]. На практыцы ваяводскія ўстановы, асабліва ж павятовыя старосты, не праводзілі адносна неауніі адзінай палітыкі. Аднак яны стараліся патаемна супрацьдзейнічаць стварэнню арганізацыйных падвалін усходнеславянскага абраду і захоўваць нейтральнае стаўленне ў спрэчках паміж праваслаўнымі і каталікамі. Мясцовая адміністрацыя старалася стрымліваць развіццё парафіяльнай сеткі ўсходнеславянскага абраду і шляхам стварэння перашкод ставіла ёй адміністрацыйныя бар'еры. Дзяржаўныя чыноўнікі рэагавалі нават на спробы дробных парушэнняў дзейнага дзяржаўнага заканадаўства з боку святароў новага абраду. Яны практыкавалі затрымку дзяржаўных датацый для курый, іншым разам падвяргалі сумненню метрыкі, выдадзеныя ксяндзамі ўсходнеславянскага абраду. Урадавая адміністрацыя адносілася скептычна да пераканання некаторых ускраінных біскупаў у асіміляцыйным вымярэнні ўсходнеславянскага абраду. Люблінскі ваявода Маскалеўскі ў сваіх рапартах у MWRiOP ставіў пад сумненне перспектывы завявання дзеля польскасці шляхам неауніі ўкраінскага насельніцтва на Холмшчыне і Падляшшы: „З-за адасобленасці арганізацыі парафій усходнеславянскага абраду (толькі русінскае праваслаўнае насельніцтва) не можа быць гутаркі пра асіміляцыйны ўплыў польскай культуры на прыхільнікаў усходнеславянскага абраду. Гэтыя вернікі <...> не звязаныя з каталікамі ў мяшаных парафіях, захоўваюць свой грамадска-культурны і нацыянальны сепаратызм і не будуць паглынутымі польскай каталіцкай большасцю"[190].

Ускраінныя біскупы, заангажаваныя ў развіццё неауніі, на розных узроўнях дзяржаўнай адміністрацыі спрабавалі абараніць новы абрад. У першы перыяд яго стварэння толькі біскуп Фульман выказваў сваю адмову ад падтрымкі неауніі. Ён лічыў, што ў аднолькавай ступені як для Рымска-каталіцкай царквы і дзяржаўных уладаў, так і для саміх праваслаўных адпаведным шляхам было б прыняцце лацінскага абраду. Астатнія біскупы ўсходніх дыяцэзій стараліся па магчымасці найбольш поўна ажыццяўляць рэкамендацыі Апостальскай Сталіцы, якія датычыліся місійнай працы па новым, усходнім абрадзе. Біскуп Пшаздзецкі шмат разоў звяртаўся да люблінскага ваяводы, а таксама ў MWRiOP наконт стварэння ўладамі перашкод дзейнасці місіяне-

[189] Тамсама, sygn. 381, s. 50–51. Wnioski Wydziału IV w sprawie obrządku słowiańsko-katolickiego, Warszawa 12 X 1924 r.
[190] APL UWL, Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 854, s. 76. Raport za sierpień 1925 r.

раў усходнеславянскага абраду[191]. У перамовах з прадстаўнікамі ўрада ён стараўся рассеяць іх страхі наконт будучыні неауніі, запэўніваючы, што неаунійная акцыя не вырвецца з-пад кантролю лацінскага епіскапату і не будзе створана асобная ерархія для ўсходнеславянскага абраду[192]. Пра яго намаганні адносна высвятлення спрэчак вакол неауніі біскуп Пшаздзецкі ў ліпені 1925 г. пісаў біскупу Матулевічу: „Амаль два гады я быў вымушаны змагацца з перадузятасцю, растлумачваючы, што нечым іншым з'яўляецца ўсходнеславянскі абрад, а нечым — грэка-каталіцкі абрад. Што ўсходнеславянскі абрад не толькі не пагражае дзяржаве, але наадварот — дапамагае яе кансалідацыі"[193].

Усходнеславянскі абрад зрабіўся тэмай палемікі ў друку, а таксама публічных выступленняў вядомых палітычных дзеячоў. Найбольш частым папрокам была справа прымянення ў неауніі метадаў рэлігійнай сімуляцыі, выкарыстання місіянерамі рускай мовы, а таксама захавання ва ўсходнеславянскай літургіі сінадальных абрадавых формаў. Побач з урадавымі коламі на русіфікацыю ўскраін звярталі ўвагу віленскія кансерватары. На старонках віленскага „Słowa", рэдагаванага Станіславам Цат-Мацкевічам, сістэматычна з'яўляліся крытычныя артыкулы, дзе высмейваліся езуіты з Альберціна, якія па знешнім выглядзе былі цалкам падобныя да праваслаўных святароў, а сваёй плыткай і павярхоўнай дзейнасцю не здолелі заваяваць даверу праваслаўных беларусаў[194]. Супраць неауніі выступалі таксама іншыя віленскія часопісы: нацыянальна-дэмакратычны „Dziennik Wileński", дэмакратычны „Kurier Wileński", ці таксама „Przegląd Wileński".

Да палемікі вакол усходнеславянскага абраду таксама далучыліся нацыянальныя дзеячы. Станіслаў Строньскі, дэпутат ад Хрысціянска-нацыянальнага руху, друкаваў у „Ryeczpospolitej" і „Kurierze Warszawskim" артыкулы, у якіх падвяргаў крытыцы ўсходнюю палітыку Ватыкана. Гучалі абвінавачванні ў захаванні русіфікацыі на ўскраінах, нежаданні ўлічваць польскія дзяржаўныя інтарэсы, некрытычным падпарадкаванні польскіх біскупаў дырэктывам Камісіі Pro Russia[195]. У сваю чаргу, сацыялістычныя дэпутаты звярталі ўвагу на існаванне значных разыходжанняў паміж дзяржавай і Рымска-каталіцкай царквой наконт ацэнкі ўсходняй палітыкі Ватыкана. Дэпутат Казімеж Чапіньскі перасцерагаў ад небяспекі запрагання Польшчы ў

[191] AAN MWRiOP, sygn. 381, s. 8. Wojewoda lubelski do MWRiOP, 10 V 1925 r. Падобныя крокі рабіла Луцка-Жытомірская курыя, гл. тамсама, sygn. 437. Kuria łucko-żytomierska do MWRiOP, 9 X 1925 r.

[192] Тамсама, sygn. 381, s. 25–27. Wojewoda lubelski do MWRiOP, 31 VIII 1924 r.

[193] ADS AO, Comm., T. I. Bp Przeździecki do bpa Matulewicza, Siedlce 1 VII 1925 r.

[194] „Słowo", 24 III 1925 r., nr 78, s. 2. Пар.: *Unia czy katolicyzm*, „Dziennik Wileński", 21 III 1925 r., nr 67, s. 3.

[195] *Pracujmy na kresach*, „Rzeczpospolita", 13 VII 1925 r., nr 220, s. 5.

калясніцу папскай палітыкі[196]. Справа развіцця неауніі разглядалася таксама ў кантэксце верхавенства каталіцкага веравызнання ў Польшчы, а таксама ў антаганізаванні нацыянальна-канфесійных адносінаў на ўскраінах. Звярталася ўвага на выкліканне горычы і правакаванне ўкраінскага і беларускага насельніцтва, якое шукала апекі Праваслаўнай царквы, што магла падтрымліваць варожае стаўленне да польскай дзяржавы.

Дзеля абароны неауніі Рымска-каталіцкая царква заангажавала інтэлектуальную эліту духавенства. Не абмежаваліся толькі абвяржэннем абвінавачванняў і палемікі ў друку; большы націск зрабілі на практычную дзейнасць і прапагандаванне неауніі ў шырокіх колах польскага грамадства. Ускраінныя біскупы выслалі пастырскія лісты да вернікаў, абгрунтоўваючы слушнасць і патрэбу інтэнсіфікавання намаганняў на карысць адзінства з праваслаўем і пэўнай адкрытасці да расійскага Ўсходу. Падобныя ініцыятывы зыходзілі таксама з асяродкаў свецкіх каталікоў, аднак галоўны цяжар абароны неауніі лёг на езуітаў. З іх асяроддзя выдзяляліся Я. Урбан, а таксама У. Пёнткевіч. Езуіцкія публіцысты выступалі супраць канцэпцыі далучэння Рымска-каталіцкай царквы да ажыццяўлянай польскім урадам нацыянальнай палітыкі на ўсходніх ускраінах: „Бо вось жа вартасць каталіцызму вымяраецца толькі паслугамі, якія аддаваліся польскасці. Унія шкодная, бо або зусім не паланізуе, або слаба паланізуе <...> Калі польскі нацыяналізм мае права патрабаваць ад Царквы, каб яна служыла перадусім інтарэсам польскасці, то напэўна мае права патрабаваць ад яе гэтага самага на сваю карысць рускі, літоўскі ці іншы нацыяналізм"[197]. Прыведзенае меркаванне выразным чынам адлюстроўвае дылемы, перад якімі стаяла Рымска-каталіцкая царква на ўсходніх рубяжах. Заангажаванне ў праграму ўмацавання польскасці, згодна з пажаданнямі ўрада, павінна было прывесці — па меркаванні Урбана — да выказвання на карысць нацыянальных інтарэсаў Польшчы і палякаў за кошт іншых нацыянальнасцяў і да адмовы ад вышэйшай і ўсеагульнай місіі Царквы, якая выяўляецца ў імкненні да адзінства з усімі хрысціянскімі цэрквамі.

Дыскусія па праблемах, звязаных з заангажаванасцю ўсходнеславянскага абраду ў Польшчы, сведчыла, што неаунійная дзейнасць ускраінных біскупаў, за выключэннем нешматлікіх галасоў, напаткала рашучую крытыку большасці палітычных рухаў. З іншага ж боку, была несуразмернай са скіраванымі супраць неауніі абвінавачваннямі і адносілася да мноства палітычных аспектаў, якіх неаунія не ў стане была выканаць. Асабліва ў першыя гады развіцця новага абраду ў яе была

[196] A. Gerstman, *Konkordat Polski ze Stolicą Apostolską*, Lwów 1925, s. 285–303. Гл. таксама: *Rzym katolicki w obliczu świata nowoczesnego*, „Robotnik", 17 V 1925 г., nr 135, s. 1–2.

[197] J. Urban, *O misję religijną Polski*, s. 144. Пар.: гэтага ж аўтара, *Wznowienie Unii na kresach wschodnich*, „Przegląd Powszechny" 1924, T. 164, nr 491, s. 176.

слабая касцельная база, кадравыя недахопы, акрамя таго яна сутыкнулася з нядобразычлівымі адносінамі значнай групы лацінскага духавенства. Мэтазгоднасць ажыццяўлення неаунійнай дзейнасці падвяргалі сумненню нават часопісы, якія дэкларавалі сваю каталіцкасць. Нягледзячы на зазначаныя акалічнасці, панавала аднадумства ў падыходах да шырока разуметых польскіх дзяржаўных інтарэсаў. Погляды і меркаванні аўтараў палемічных выступленняў падзяляў пераважна пункт гледжання, ідэалагічныя перадумовы, журналісцкі тэмперамент, рэдка — сутнасць справы. У дыскусіях на старонках друку розных адценняў пракручваліся аргументы філасофскай, тэалагічнай, прававой прыроды, аднак пераважалі палітычныя падтэксты, а таксама прадбачаныя крытыкамі ўсходнеславянскага абраду як унутраныя, так і міжнародныя наступствы развіцця неауніі ў Польшчы. Як і ўрад, яны звязвалі з Рымска-каталіцкім касцёлам надзеі на цывілізацыйную місію і ўмацаванне польскасці на ўсходніх ускраінах. Найбольш адпаведнай формай яны прызналі распаўсюджванне на нацыянальна-канфесійным памежжы каталіцызму лацінскага абраду, пры гэтым не падвяргаючы сумненню мэтазгоднасць самой уніі. Крытычнае стаўленне да ўсходнеславянскага абраду, афарбаванае адмоўным і ўсё яшчэ жывучым у свядомасці досведам русіфікатарскай палітыкі царызму, несумненна, паглыбляла нядобразычлівыя адносіны да ўсходніх абрадаў і іншых царкоўных традыцый. Большая частка польскай грамадскай думкі, чакаючы ад рымска-каталіцкай ерархіі і духавенства актыўнага далучэння да запушчанага ўрадам адміністрацыйнага апарату, ад якога самі палякі мусілі абараняцца пад час нацыянальнай няволі, у новых палітычных рэаліях ахопу ім украінскага і беларускага насельніцтва на ўсходніх ускраінах. Такім чынам адбывалася змена роляў, якая стала крыніцай нацыянальна-канфесійных канфліктаў і напружанняў, паколькі паставіла перад няпольскім насельніцтвам задачу абароны ўласнай тоеснасці, культуры і веравызнання. Неаунія, асабліва на тэрыторыі перадбужскіх дыяцэзій, даказала, што ўкраінская меншасць і ў меншай ступені — беларуская мелі ўласныя спадзяванні і іх нельга было ўспрымаць як пасіўны аб'ект дзяржаўнай асіміляцыі. У спрыяльных абставінах абедзве меншасці маглі ажыццявіць нацыянальныя памкненні, якія неабходна было ўлічваць у рознай ступені усім Цэрквам і канфесійным саюзам, а таксама дзяржаўным уладам. Усе абвінавачванні, сфармуляваныя на адрас неауніі, былі пададзены ў кнізе Генрыка Лубеньскага „Шлях Рыма на Ўсход", выдадзенай у 1932 г. і забароненай кардыналам Какоўскім. Нягледзячы на невялікае значэнне неауніі на канфесійнай карце II Рэчы Паспалітай, яна стала прадметам спрэчак паміж Рымска-каталіцкай царквой, якая здзяйсняла сваё універсалістычнае пасланніцтва, і інтарэсамі польскай дзяржавы, абцяжаранымі палітычна-геаграфічнай абумоўленасцю.

VI. Канкардат і праблема каталіцкіх украінскай і беларускай нацыянальных меншасцяў

Дзяржаўныя ўлады канфесійнымі артыкуламі сакавіцкай канстытуцыі былі абавязаныя заключыць з Апостальскай Сталіцай дагавор, які рэгуляваў бы ўзаемаадносіны паміж дзяржавай і Царквой і які падлягаў бы ратыфікацыі сеймам. Вясной 1921 г. урад распачаў падрыхтоўчую працу дзеля канкардату, абапіраючыся на праект, распрацаваны прафесарам Уладзіславам Абрагамам. Спачатку епіскапат не атрымліваў інфармацыі аб падрыхтоўцы да канкардату, хаця звесткі на гэтую тэму польскія біскупы атрымлівалі з розных крыніц. Міністр MWRiOP Ратай меў намер паведаміць Камітэту біскупаў пра асноўныя прынцыпы дагавору з Апостальскай Сталіцай, аднак у сувязі са зменай урада іх запланаваная сустрэча не адбылася. Праект канкардату знаходзіўся ў Прэзідыуме Савета Міністраў да красавіка 1923 г., а потым быў адпраўлены ў MWRiOP з даручэннем прадоўжыць распрацоўку яго канчатковай формы[1]. У працы над чарговай версіяй праекта канкардату, якая доўжылася амаль да канца 1923 г., прымаў удзел міністр WRiOP С. Грабскі, пазнейшы перамоўшчык ад урадавага боку. Начальнік дэпартамента MWRiOP біскуп Шэлёнжак паведаміў архібіскупу Тэадаровічу, што праект дастаткова добры і можа атрымаць ухвалу, у сувязі з гэтым архібіскуп Тэадаровіч прапанаваў прэм'ер-міністру У. Грабскаму выслаць праект у Рым. Канчаткова ў выніку перамоваў з прэм'ерам і рознагалосся па пытаннях касцельнай зямлі архібіскуп Тэадаровіч спыніўся на пазіцыі, што не ў інтарэсах епіскапату хутчэйшае заключэнне канкардату да ўрэгулявання праблемы касцельнай маёмасці і забеспячэння духавенства. Біскупы паведамілі ў Апостальскую Сталіцу аб сваіх пярэчаннях адносна гэтых праблем. Пад час аўдыенцыі Пій XI запэўніў біскупа Пшаздзецкага, што ён будзе кансультавацца з епіскапатам, аднак мае намер заключыць адзіны канкардат, які б утрымліваў у сабе ўсю паўнату праблем, звязаных са становішчам Каталіцкай царквы ў Польшчы, у тым ліку — пытанняў касцельнай маёмасці і забес-

---

[1] J. Wisłocki, *Konkordat*, s. 78–80. На тэму падрыхтоўкі да заключэння канкардату гл.: K. Krasowski, *Geneza konkordatu polskiego z 1925 r.*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Zarządzania i Bankowości w Poznaniu" 1988, nr 1, s. 123–132.

пячэння духавенства[2]. Папа, які добра ведаў польскія ўзаемаадносіны і чаканні біскупаў наконт забеспячэння Царкве належных свабод і правоў, а таксама адмены некаторых абмежаванняў, імкнуўся да заключэння такога канкардату, які б улічваў рэальныя ўмовы ў Польшчы, а таксама стаў бы фундаментам вырашэння праблемы дэлімітацыі дыяцэзій і мітраполій[3].

Праект канкардату, які быў прадметам непасрэдных перамоваў у Ватыкане, быў зацверджаны Саветам Міністраў на паседжанні 16.06.1924 г. Ён адпавядаў пажаданням папы і датычыўся амаль усёй праблематыкі ўзаемаадносінаў паміж дзяржавай і Каталіцкай царквой у Польшчы. Польскі ўрад даручыў задачу вядзення перамоваў наконт канкардату з Апостальскай Сталіцай паслу С. Грабскаму, прафесару Універсітэта імя Яна Казіміра ў Львове.

Польскія біскупы, як і нунцый Лаўры, не ведалі пра падрабязнасці канчатковага праекта канкардату, што стаў асновай для перагавораў у Ватыкане; адначасова перамовы, якія з боку Апостальскай Сталіцы здзяйсняў прэлат Ф. Барганджыні Дука, таксама былі акружаны поўнай таямніцай. Толькі пад канец 1924 г. да грамадства пачалі даходзіць першыя звесткі на гэтую тэму. Епіскапат тады ўжо валодаў інфармацыяй аб значным прагрэсе перамоваў у Рыме. У канцы лістапада 1924 г. прадстаўнік урадавага боку на перагаворах наконт канкардату Грабскі паведаміў біскупам пра перадачу яму дзеля перамоваў справы касцельнай маёмасці і забеспячэння духавенства. У пачатку снежня 1924 г. пад час сустрэчы польскага перагаворшчыка з Камітэтам біскупаў і Папскай камісіяй Грабскі паведаміў біскупам пра вынікі праведзеных да гэтага часу перамоваў у Рыме, а таксама пра іх падачу Палітычнаму камітэту Савета Міністраў. Найбольшую ўвагу прысвяцілі праблеме колішняй духоўнай нерухомай маёмасці, якая павінна была стаць прадметам асобнага дагавору з Апостальскай Сталіцай. Да таго часу польская дзяржава абавязалася плаціць на ўтрыманне духавенства сумы ў такіх памерах, якія плацілі Царкве дзяржавы-захопніцы. У сваю чаргу, Апостальская Сталіца выражала згоду на выкуп дзяржавай ворнай зямлі, патрабуючы пакінуць частку земляў на патрэбы ўтрымання біскупскіх курый, семінарый і дамоў каталіцкіх ксяндзоў[4].

Вынікі перамоваў урадавага дэлегата Грабскага з епіскапатам былі прадстаўлены з'езду біскупаў, які адбыўся ў пачатку снежня 1924 г. Пасля ўсебаковай дыскусіі біскупы пастанавілі перадаць высновы і прапановы прадстаўніку ўрада на перамовах адносна канкардату ў спецыяльным дакуменце *Pro memoria*. Перш за ўсё дакумент прысвя-

---

[2] S. Wilk, *Episkopat*, s. 99–100.

[3] W. Meysztowich, *Gawędy o czasach*, s. 263.

[4] Пра працяглыя перамовы Грабскага з Камітэтам біскупаў і Папскай камісіяй гл.: S. Wilk, *Episkopat*, s. 103–107.

чаўся справе матэрыяльнага забеспячэння духавенства, якая звязвалася з пытаннем згоды епіскапату на парцэляцыю касцельных земляў. Аднак узніклі пярэчанні па прычыне пазіцыі некаторых біскупаў, асабліва малапольскіх, якія лічылі, што Апостальская Сталіца павінна даведацца аб меркаванні епіскапату з асобнага мемарыялу, які датычыўся ўрадавага праекта канкардату. Ён быў падрыхтаваны малапольскімі біскупамі, аднак Апостальская Сталіца адмовілася даць свой дазвол на прыезд у Рым дэлегацыі малапольскіх біскупаў, у склад якой меліся ўвайсці архібіскупы Тэадаровіч і Твардоўскі[5].

У студзені 1925 г. перамовы ў Рыме адносна канкардату набліжаліся да завяршэння. Польскі епіскапат усё яшчэ працягваў разглядаць магчымасць непасрэднага інфармавання Ватыкана аб сваіх засцярогах наконт парцэляцыі касцельных земляў. Аднак ініцыятыва аказалася запозненай, бо 10.02.1925 г. у Рыме канкардат быў падпісаны. Ад імя Апостальскай сталіцы подпіс пад дакументам паставіў дзяржаўны сакратар кардынал Гаспары, з польскага боку — упаўнаважаныя прэзідэнта Рэчы Паспалітай амбасадар Скшыньскі і пасол Грабскі.

Большасць біскупаў і каталіцкага духавенства была супраць канкардату. Пярэчанні, перш за ўсё, датычыліся праекта аграрнай рэформы адносна касцельнай нерухомасці, фінансавых пастановаў, а таксама недастатковага ўплыву Царквы на асвету і выхаванне. Акрамя таго, канкардат не вырашаў праблемы надання рымска-каталіцкай рэлігіі статусу дзяржаўнай. Таксама адклалі да пазнейшых перамоваў праблему прызнання сакральнай формы шлюбу. Вясной 1925 г. на канферэнцыі біскупаў Варшаўскай правінцыі сабраныя ў прысутнасці нунцыя Лаўры заняліся выпрацоўкай агульнай пазіцыі, а таксама папярэдняй падрыхтоўкай падставаў ажыццяўлення дырэктываў канкардату[6]. Праблемам, звязаным з выкананнем канкардату, была прысвечана сустрэча міністра WRiOP з кардыналам Дальборам і біскупам Пшаздзецкім у траўні 1925 г., пад час якой Грабскі прапанаваў епіскапату супрацоўніцтва пры падрыхтоўцы праектаў законаў і распараджэнняў, неабходных для ажыццяўлення пастановаў канкардату, а таксама стварэнне епскапамі камісіі, упаўнаважанай да ўзаемадзеяння з урадам наконт гэтых справаў. З'езд біскупаў у Варшаве ў траўні 1925 г. пазнаёміўся з пазіцыяй урадавага боку і па пытанні выканання канкардату пастанавіў прыняць наступныя прынцыпы:

1) стварыць неабходныя ўмовы для ажыццяўлення канкардату;

2) не прызнаваць інструкцый і прававых нормаў, спрэчных з канкардатам;

---

[5] K. Skubiszewski, *Adam Stefan Sapieha a zawarcie konkordatu polskiego* [w:] *Księga Sapieżyńska*, red. J. Wolny, T. 2, Kraków 1986, s. 15–17.

[6] ADS AO, Konferencje Biskupów. Protokół konferencji, 22-23 IV 1925 r., s. 1–2.

3) клапаціцца аб тым, каб канкардат не інтэрпрэтаваўся супраць інтарэсаў Царквы;

4) не ствараць для дзяржаўных уладаў магчымасцяў для некарыснай інтэрпрэтацыі канкардату, падвяргаючы сумненню правы, якія прызнаваліся дзяржаве;

5) прыняць аднадушныя пазіцыі адносна ўрадавых распараджэнняў, якія датычыліся інтэрпрэтацыі канкардату, і дасылаць іх у Камітэт біскупаў;

6) любыя спрэчкі наконт інтэрпрэтацыі канкардату перадаваць для вырашэння ў Апостальскую Сталіцу;

7) пры высвятленні сумненняў карыстацца французскім тэкстам канкардату[7].

Адначасова з'езд, ідучы насустрач чаканням урада, стварыў спецыяльную камісію, якая ад імя епіскапату была ўпаўнаважаная весці перамовы з дзяржаўнымі ўладамі наконт справаў, звязаных з выкананнем канкардату[8]. Пад час з'езду біскупы абмеркавалі і прынялі мноства праектаў выканаўчых законаў да паасобных артыкулаў з улікам ранейшых прапановаў правінцыйных канферэнцый, значная частка якіх стала падставай для пазнейшых урадавых распараджэнняў адносна справы выканання канкардату.

Канкардат з Апостальскай Сталіцай рэгуляваў амаль усю паўнату ўзаемадачыненняў паміж дзяржавай і Каталіцкай царквой у Польшчы. Пастановы, якія датычыліся ўсходніх нацыянальных і рэлігійных праблем, стваралі спрыяльныя ўмовы для ажыццяўлення ўрадавай паланізацыйнай палітыкі на ўсходніх ускраінах. Згодна з намерамі дзяржаўных уладаў, канкардат меўся стаць важным звяном у палітыцы ўрада ў адносінах да ўкраінскага і беларускага насельніцтва. Умацаванне пазіцый Рымска-каталіцкай царквы на ўсходніх рубяжах, якая была натуральным прапагандыстам польскай культуры і выразнікам цесных сувязяў з адроджанай дзяржаўнасцю, дзяржаўныя ўлады звязвалі з працэсам інтэграцыі нацыянальных меншасцяў з Польшчай. Артыкулы канкардату, непасрэдна звязаныя з нацыянальна-канфесійнымі праблемамі, задавальнялі надзеі большасці біскупаў ускраінных дыяцэзій на забеспячэнне Рымска-каталіцкай царкве магчымасці свабоднага развіцця на памежжы розных веравызнанняў, культур і нацыянальных традыцый.

У перамовах наконт канкардату многа месца прысвяцілі справам Грэка-каталіцкай царквы і, паводле рэляцый Грабскага, яны сутыкнуліся са значнымі перашкодамі ў сувязі з намаганнямі ўрада, накіра-

---

[7] Тамсама. Protokół zjazdu, 26–29 V 1925 r., s. 6.

[8] У склад камісіі епіскапату па справах выканання канкардату, якую ў сакавіку 1926 г. пераўтварылі ў Папскую камісію, увайшлі: кардынал Дальбор, кардынал Какоўскі, архібіскуп Тэадаровіч, біскуп Пшаздзецкі і біскуп Шэлёнжак. Гл.: Protokół zjazdu, 26–29 V 1925 r., s. 12.

ванымі на змяшчэнне ў канкардаце гарантый, якія датычыліся абмежавання тэрытарыяльнай распаўсюджанасці грэка-каталіцкага абраду, а таксама ўстрымання ў будучыні ад эрыгавання новых грэка-каталіцкіх дыяцэзій. Насустрач пастулатам урада часткова ішоў артыкул IX канкардату, у якім вызначалася арганізацыйная структура Каталіцкай царквы ў Польшчы. У ім успаміналася Львоўская грэка-каталіцкая царкоўная правінцыя, якая складалася з Львоўскай архідыяцэзіі і дзвюх дыяцэзій: Пярэмышльскай і Станіслаўскай. Апостальская Сталіца абавязалася не здзяйсняць „аніякіх зменаў у гэтай ерархіі або ў размежаванні правінцый і дыяцэзій без згоды польскага ўрада, за выключэннем дробнага выраўнівання межаў, якія патрабаваліся дзеля дабра душ"[9]. Апублікаваная праз некалькі месяцаў цыркумскрыпцыйная була завяршыла рэарганізацыю выключна лацінскіх мітраполій, архідыяцэзій і дыяцэзій.

Артыкул XVIII канкардату, які прадугледжваў, што „святары і вернікі любых абрадаў, знаходзячыся па-за межамі сваіх дыяцэзій, будуць падпарадкоўвацца мясцовым ардынарыям, у адпаведнасці з патрабаваннямі кананічнага права"[10], на практыцы пазбавіў Грэка-каталіцкую царкву магчымасці ажыццяўляць місіянерскую дзейнасць сярод праваслаўных на абшары былой зоны расійскай акупацыі. Дзяржаўныя ўлады заўважалі небяспеку распаўсюджання нацыянальных лозунгаў грэка-каталіцкімі святарамі, асабліва на праваслаўнай у сваёй большасці Валыні, а таксама дэстабілізацыі мясцовых нацыянальна-канфесійных узаемаадносінаў. Падобную пазіцыю наконт гэтай справы дэманстравалі ўскраінныя ардынарыі, якія звычайна не дапускалі грэка-каталіцкіх ксяндзоў да пастырскай працы ў сваіх дыяцэзіях. Вырашэнне Апостальскай Сталіцай праблемы юрысдыкцыі вярхоўнага ерарха Грэка-каталіцкай царквы па-за абшарам Львоўскай архідыяцэзіі адбылося ўжо ў 1919 г. і зрабіла немагчымым для мітрапаліта Шаптыцкага рэактывацыю уніяцкіх дыяцэзій у Холме і Луцку. Гэта азначала, што артыкул XVIII канкардату пацвярджаў ранейшае рашэнне Апостальскай Сталіцы і звужаў дзейнасць Грэка-каталіцкай царквы да абшару трох паўднёва-ўсходніх ваяводстваў. Такая стылізацыя згаданага артыкула поўнасцю адпавядала пастулатам ускраінных біскупаў на гэтым полі. Асабліва зацікаўленым гэтай праблемай быў ініцыятар неаунійнай акцыі на ўскраінах біскуп Пшаздзецкі, які баяўся разгортвання Грэка-каталіцкай царквой місіянерскай дзейнасці сярод праваслаўных на Падляшшы, Холмшчыне і Валыні. Канферэнцыя біскупаў Варшаўскай мітраполіі, якая адбывалася 22–23.04.1925 г., абапіраючыся на артыкул XVIII і ў сувязі з артыкулам I канкардату, зацвердзіла

[9] Dz. U. RP 1925, nr 72, poz. 501.
[10] Тамсама, poz. 501.

абавязкі ардынарыяў лацінскага абраду ў дачыненні да святароў і вернікаў усходніх абрадаў, якія знаходзіліся на тэрыторыі лацінскіх дыяцэзій[11]. Падставай для зацверджаных на канферэнцыі вызначэнняў сталі спецыяльныя паўнамоцтвы ад Апостальскай Сталіцы ад жніўня 1919 г., якія сцвярджалі, што біскупы лацінскага абраду ў тых дыяцэзіях, дзе не было біскупаў усходняга абраду, меліся здзяйсняць юрысдыкцыю адносна вернікаў гэтага абраду, аднак з адзінай перасцярогай, што яны павінны былі „старацца задаволіць патрэбы уніятаў *habita ratione cultus et linquae eorum*"[12]. Пастановы Варшаўскай правінцыйнай канферэнцыі адносна забеспячэння пастырскай апекі і правоў згодна з патрэбамі асобаў, якія належалі да ўсходніх абрадаў, былі ўхвалены епіскапатам на з'ездзе біскупаў, які прайшоў 26–29. 05.1925 г. у Варшаве.

Канкардат забяспечыў дзяржаве ўплыў на персанальныя прызначэнні на пасады ў Царкве. Артыкулы XI і XIX канкардату[13], якія гарантавалі дзяржаве права пярэчання адносна кандыдатаў на пасады біскупаў (за выключэннем суфраганаў) і на прыходскія пасады, а таксама артыкул XXI, які захоўваў права патранату, задавальнялі польскі бок. На самай справе права патранату не спраўдзіла спадзяванняў ўрада ў галіне нацыянальнай палітыкі ў дачыненні да ўкраінцаў ва Ўсходняй Малапольшчы. Нягледзячы на тое, што ў Малапольшчы патронамі былі польскія памешчыкі або ўрад, гэта не выключала магчымасці прызначэння ўкраінскіх святароў на пасады пробашчаў, паколькі мясцовыя ардынарыі, прадстаўляючы трох кандыдатаў, якімі пераважна былі ўкраінскія ксяндзы, не пакідалі патронам нагоды дзеля выбару кандыдата, які б дэклараваў сябе палякам або старарусінам. Захаванне ў канкардаце права патранату сустракалася з крытыкай з боку польскіх біскупаў. Епіскапат не падзяляў погляду ўрада наконт яго прыдатнасці ў дзеяннях, накіраваных на падтрымку польскага элемента ў Малапольшчы. З'езд біскупаў у траўні 1925 г. выказаўся за адмену любых патранатаў, у тым ліку касцельных, паколькі патранат „раздражняе народ і падштурхоўвае да намаганняў адносна атрымання ўплыву на выбар пробашча"[14]. Для малапольскіх біскупаў лацінскага абраду важнейшым ад ахвяраванняў патрона на карысць парафіі было захаванне магчымасці свабоднага прызначэння пробашча, хаця артыкул XIX канкардату не вызваляў ардынарыя ад абавязку ўзгадняць кандыдатуры з міністрам.

---

[11] ADS AO, Konferencje Biskupów. Protokół konferencji, s. 1–2.

[12] Тамсама, Zjazdy Biskupów w 1919 r. Protokół zjazdu, Gniezno 27–30 VIII 1919 r., s. 13.

[13] Артыкул XI канкардату даваў права прэзідэнту заяўляць пярэчанні палітычнага характару ў адносінах да кандыдатаў на пасады біскупаў, а артыкул XIX прадугледжваў, што міністр мае права супраціву адносна кандыдатаў на пасады пробашчаў, дзейнасць якіх магла быць прызнанай спрэчнай з бяспекай дзяржавы.

[14] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1925 r. Protokół zjazdu, s. 9.

У перамовах адносна канкардату пры вызначэнні арганізацыйнай структуры Каталіцкай царквы ў Польшчы не была закранута справа эрыгавання дыяцэзіі лацінскага абраду ў Станіслававе, з якой малапольскія біскупы цесна звязвалі паляпшэнні ў кіраванні Львоўскай касцельнай правінцыяй лацінскага абраду ва Ўсходняй Малапольшчы[15]. Артыкул IX канкардату не прадугледжваў стварэння ў Станіслававе суфраганіі для Львоўскай мітраполіі, хаця польскі епіскапат рабіў узмоцненыя намаганні ў мэтах яе стварэння. Праўдападобна, што адмоўна ставіўся да стварэння Станіславоўскай дыяцэзіі Грабскі і, напэўна, таму не ўключыў гэтае пытанне ў перамовы адносна канкардату. Таксама пэўнае значэнне магла мець пазіцыя мітрапаліта Шаптыцкага, які паралізаваў намаганні польскіх біскупаў у Рыме[16].

З прававога пункту гледжання канкардат рабіў раўнапраўнымі Рымска-каталіцкую і Грэка-каталіцкую цэрквы і не стварыў значных абмежаванняў прэрагатываў апошняй. Аднак на практыцы ён ствараў перашкоды, якія звужалі развіццё Грэка-каталіцкай царквы да абшару трох паўднёва-ўсходніх ваяводстваў. Дзяржаўныя ўлады былі зацікаўлены ў захаванні мяжы „сакальскага кардону", а таксама ў тым, каб зрабіць немагчымым для грэка-каталіцкага духавенства ажыццяўленне місіянерскай працы сярод праваслаўных на тэрыторыі былой расійскай акупацыі. Па гэтым пытанні пазіцыя польскага ўрада супадала з поглядамі біскупаў ускраінных дыяцэзій. Выразная розніца поглядаў зазначылася толькі на тле новага размежавання Львоўскай мітраполіі лацінскага абраду, а таксама права патранату.

Канкардат вырашыў справу мовы для католікаў лацінскага абраду. Артыкул XXIII прадугледжваў, што „аніякія змены наконт мовы, ужыванай у дыяцэзіях лацінскага абраду ў казаннях, дадатковых набажэнствах і выкладаннях іншых, чымсьці выкладанні святых навук у семінарыях, не будуць здзяйсняцца інакш, чым па спецыяльным упаўнаважанні Канферэнцыі біскупаў лацінскага абраду"[17]. Такое гучанне артыкула XXIII магло з'явіцца вынікам намаганняў Грабскага, які разглядаў моўныя праблемы Царквы ў якасці аднаго з элементаў нацыянальнай палітыкі ўрада ў адносінах да каталіцкага літоўскага і беларускага насельніцтва. Па гэтым пытанні на канцэпцыю дзяржаўных уладаў маглі паўплываць данясенні мясцовай адміністрацыі аб канфліктах на моўным тле ў мяшаных парафіях, а таксама ціск польскай грамадскай думкі. Стварэнне залежнасці змены мовы казанняў,

---

[15] Аб незадаволенасці біскупаў, абумоўленай справай адмовы ад стварэння дыяцэзіі ў Станіслававе, гл.: тамсама, Podział Diecezji i Metropolii, T. III, s. 1. Bp Łoziński do bpa Przeździeckiego, Nowogródek 1 IV 1925 r.

[16] B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji*, [w:] „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne" 1971, t. 22, s. 347.

[17] Dz. U. RP 1925, nr 72, poz. 501.

дадатковых набажэнстваў і нетэалагічных выкладаў ад рашэнняў Канферэнцыі біскупаў лацінскага абраду сведчыла пра давер польскага перамоўшчыка на перамовах адносна канкардату да ерархіі Рымска-каталіцкай царквы ў Польшчы.

Памкненні беларусаў-каталікоў да распаўсюджання роднай мовы ў Царкве ў сувязі з артыкулам XXIII канкардату маглі быць у значнай ступені абмежаванымі. У красавіку 1925 г. на Варшаўскай правінцыйнай канферэнцыі біскупы заняліся падрыхтоўкай выканаўчых інструкцый да канкардату. Абмяркоўваючы артыкул XXIII, яны пастанавілі, каб ардынарыі абавязалі ксяндзоў-дэканаў на працягу чатырох месяцаў скласці дакладныя справаздачы наконт актуальнага стану ўжывання моваў у касцельных функцыях і казаннях у тых парафіях, у якіх было магчымым выкарыстанне розных моваў. Сабраныя на канферэнцыі біскупы, робячы інтэрпрэтацыю артыкула XXIII, занялі пазіцыю, што ягоныя ўстаноўкі распаўсюджваліся на наступныя пытанні:

1) любыя прамовы ў касцёле ці па-за касцёлам, якія здзяйсняюцца святарамі ў сувязі выкананнем касцельных або пастырскіх функцый;

2) выкладанне рэлігіі ў школах;

3) выкладанне нетэалагічных навук у духоўных семінарыях;

4) дадатковыя набажэнствы ў касцёлах, якія адбываліся пад кіраўніцтвам святара ці пры яго ўдзеле, акрамя таго, любыя спевы ў касцёле, а таксама пытанні пры ажыццяўленні таемстваў[18].

Акрамя гэтага, біскупы Варшаўскай мітраполіі вырашылі, што магчымыя пастановы Канферэнцыі лацінскіх біскупаў па пытанні выканання артыкула XXIII канкардату будуць абавязковымі для ўсіх біскупаў лацінскага абраду.

На з'ездзе біскупаў у траўні 1925 г. епіскапат, абмяркоўваючы справу ўжывання мовы ў касцельных функцыях, казаннях і выкладах у семінарыях, прыняў прынцып, каб пры ажыццяўленні артыкула XXIII „з поўнай добразычлівасцю і справядлівасцю ўлічваць усе духоўныя патрэбы вернікаў усёй Рэчы Паспалітай, не зважаючы на іх нацыянальнасць"[19]. Больш за тое, з'езд абавязаў зацікаўленых ардынарыяў на працягу трох месяцаў сабраць дадзеныя наконт карыстання мовамі ў касцёлах на тэрыторыі паасобных дыяцэзій і пераслаць адпаведныя рапарты ў Бюро епіскапату.

Пад час паседжанняў біскуп Матулевіч азнаёміў сабраных са справай парафіі Жодзішкі ў Свянцянскім павеце, дзе ўзнік канфлікт на моўным тле паміж польскім і беларускім каталіцкім насельніцтвам пры падтрымцы апошняга з боку мясцовага пробашча-беларуса. Агульныя прынцыпы адносна ўжывання мовы ў Касцёле, прынятыя

[18] ADS AO, Konferencje Biskupów. Protokół konferencji, s. 1–2.
[19] Тамсама. Protokół zjazdu, s. 20.

на з'ездзе, пакідалі свабоду дзеянняў ардынарыю, які, спасылаючыся на іх, 11.06.1925 г. выдаў распараджэнне, што зацвярджала парадак набажэнстваў у Жодзішскім касцёле, а менавіта: прамову казання на беларускай мове пад час абедні, а на польскай мове — непасрэдна пасля яе[20]. У сувязі з рашэннем біскупа Матулевіча па гэтым пытанні MWRiOP абвінавацiла віленскага ардынарыя ў дзеянні, якое было нязгодным з літарай канкардату, а таксама ў тым, што ён паставіў Канферэнцыю біскупаў лацінскага абраду перад здзейсненым фактам[21]. Жодзішская справа атрымала завяршэнне ў 1927 г., калі пасля змены пробашча, месца якога заняў ксёндз К. Дравіч, перасталі ўжываць беларускую мову ў мясцовым касцёле. Гэта адбывалася ў сувязі з дзейнасцю новага віленскага ардынарыя архібіскупа Ялбжыкоўскага, пад час улады якога распачаўся працэс выцяснення беларускай мовы з касцёлаў на тэрыторыі Віленскай архідыяцэзіі.

Артыкул XXIII канкардату шляхам узнікнення залежнасці згоды на змену мовы ў касцельных функцыях ад рашэння Канферэнцыі біскупаў лацінскага абраду ствараў магчымасць засцерагчы Рымска-каталіцкую царкву ад эмансіпацыйных памкненняў каталіцкіх нацыянальных меншасцяў, накіраваных на наданне нацыянальнага характару рэлігійнаму жыццю.

Праблематыцы паўночна-ўсходніх ускраін была падпарадкавана абмяркоўваная пад час перамоваў наконт канкардату прапанова стварэння Віленскай мітраполіі, якую Грабскі абумоўліваў адкліканнем з Вільні біскупа Матулевіча[22]. Польскі ўрад заняў пазіцыю, што далейшае выкананне касцельных функцый ардынарыем-літоўцам супярэчыла польскім дзяржаўным інтарэсам, а таксама антаганізавала нацыянальна-канфесійную сітуацыю ў Віленскай дыяцэзіі. Апостальская Сталіца пайшла насустрач пастулатам польскага боку і, не беручы пад увагу думку большасці біскупаў, у артыкуле IX канкардату выказала згоду на стварэнне мітраполіі ў Вільні, да якой былі далучаныя дзве суфраганіі: Ломжынская і Пінская. Падтрымліваючы папярэднія запэўніванні, рымскі перамоўшчык абавязаўся перавесці з Вільні біскупа Матулевіча пасля ратыфікацыі канкардату сеймам.

Стварэнне мітраполіі ў Вільні не мела пазітыўнага водгуку сярод большасці епіскапату, асабліва з боку найбольш зацікаўленага гэтай справай віленскага капітула. Біскупы падтрымлівалі свае пярэчанні наконт гэтага праекта, падкрэсліваючы яго выключна палітычнае гучанне. Акрамя таго, з канцэпцыяй арганізацыі Віленскай мітраполіі некаторыя біскупы звязвалі засцярогу наконт паглыблення мясцовых сепаратызмаў, таксама па гэтай прычыне яны пастулявалі „ўзаемнае

[20] T. Górski, *Stosunek bpa J. Matulewicza*, s. 61.
[21] AAN MWRiOP, sygn. 904, s. 120. MWRiOP do bpa Matulewicza, 30 V 1925 r.
[22] BN w Warszawie, sygn. 8468/2, S. Grabski, Wspomnienia, t. II, s. 205.

збліжэнне" насельніцтва ўскраін шляхам далучэння Віленскай дыяцэзіі да Варшаўскай мітраполіі[23].

Многа месца ў перамовах наконт канкардату адводзілася пытанням матэрыяльнага забеспячэння духавенства, а таксама касцельнай і ордэнскай маёмасці, у тым ліку — колішняй касцельнай маёмасці, якую ўрады акупацыйных дзяржаваў адабралі ў Каталіцкай царквы і якая апынулася ў валоданні польскай дзяржавы. Пад час перамоваў Грабскі выступіў з праектам адмовы Каталіцкай царквы ад любых прэтэнзій на колішнія касцельныя ўладанні ўзамен на захаванне датацыі, што выплачвалася дагэтуль. Апостальская Сталіца не ўхваліла жаданні польскага боку, каб Царква прызнала дзяржаўнай уласнасцю ўсе яе колішнія ўладанні. Пералічаным праблемам быў прысвечаны артыкул XXIV канкардату, у якім польская дзяржава прызнала правы ўласнасці Каталіцкай царквы, ордэнаў і семінарый на ўсю рухомую і нерухомую маёмасць, якімі яны актуальна валодалі на тэрыторыі Рэчы Паспалітай. Згодна з духам пункта 3 артыкула XXIV канкардату, справа колішніх царкоўных уладанняў (пасля адабрання іх у Царквы Расіяй, Аўстрыяй і Прусіяй яны апынуліся ў валоданні польскай дзяржавы) была адкладзеная да заключэння пазнейшага дагавора. Пастанавілі, што да таго часу ўрад будзе выплачваць Царкве штогадовую датацыю, не меншую за тое матэрыяльнае забеспячэнне, якое выплачвалі ўрады акупацыйных дзяржаваў на землях, што належалі Рэчы Паспалітай. Больш за тое, у пункце 4 артыкула XXIV апынулася агаворка, каб прызнаць таксама права ўласнасці Царквы на тыя землі, якія польская дзяржава ў будучыні будзе атрымоўваць шляхам вяртання ад урадаў былых акупацыйных дзяржаваў, адносна якіх Царкве гарантаваліся выплаты, што датычыліся кампенсацый за выкарыстанне ці кіраванне вернутай такім чынам маёмасцю. Апостальская Сталіца ў пункце 5 артыкула XXIV канкардату выказала згоду на прызначэнне касцельнай зямлі на мэты аграрнай рэформы, фармулюючы асаблівыя ўмовы будучай парцэляцыі касцельнай зямлі[24].

У сувязі з выкананнем канкардату міністр WRiOP Грабскі прапанаваў стварыць Змешаную камісію, у складзе трох прадстаўнікоў ад урада і трох дэлегатаў ад Апостальскай Сталіцы. Яе задачай павінен быў стаць разгляд справаў адносна святыняў і будынкаў, якія калісьці належалі Каталіцкай царкве, а цяпер знаходзіліся ў валоданні дзяржавы. Акрамя таго, планавалася стварыць асобную камісію, якая дзейнічала б на падставе паўнамоцтваў епіскапату і мелася заняцца справамі, звязанымі з выкананнем канкардату, а таксама прадстаўляць касцельны бок на перамовах з урадам на гэтую тэму.

---

[23] ADS AO, Podział Diecezji i Metropolii, T. III, s. 3. Notatka bpa Przeździeckiego w sprawie rozgraniczenia metropolii i diecezji w Polsce, maj 1925 r.

[24] Dz. U. RP 1925, nr 72, poz. 501. Пар.: J. Wisłocki, *Konkordat*, s. 98–99.

На з'ездзе біскупаў у траўні 1925 г. абмяркоўвалася інструкцыя для Змешанай камісіі па справе святыняў і будынкаў, адабраных у Царквы акупацыйнымі дзяржавамі, якая з унесенымі папраўкамі была прынятая з'ездам. Зацвердзілі, што Царкве павінны быць перададзены каталіцкія святыні, магчыма уніяцкія, разам з парафіяльнымі будынкамі, пляцамі і садамі, якія ў мінулым былі закрытыя або аддадзеныя ўрадамі акупацыйных дзяржаваў Праваслаўнай царкве і іншым канфесіям. Пры гэтым біскупы дапускалі магчымасць перадачы на карысць дзяржавы некаторых аб'ектаў, пакідаючы за Змешанай камісіяй права канчатковага рашэння адносна паасобных выпадкаў, а таксама вызначэння магчымай кампенсацыі. Згодна з інструкцыяй, ва ўласнасць дзяржавы павінны былі перайсці ўсе колішнія духоўныя даходныя будынкі, якія адабралі акупацыйныя дзяржавы, і цяпер яны апынуліся пад дзяржаўным кіраваннем, а таксама недаходныя былыя кляштарныя будынкі, непатрэбныя Царкве. Падрыхтоўку праекта для Змешанай камісіі адносна вызначэння маёмасных правоў на колішнія касцельныя будынкі біскупы прапанавалі даручыць камісіям, створаным ва ўсіх дыяцэзіях, у склад якіх уваходзілі б прадстаўнікі ваяводскіх уладаў і дэлегаты ад паасобных ардынарыяў[25].

Камісіі распачалі працу на падставе рэскрыпта міністра WRiOP Грабскага ад 15.10.1925 г. Міністэрства даручыла ваяводам не пазней за 1.01.1926 г. перасланы у Змешаную камісію ў Варшаве матэрыялы, датычныя колішніх касцельных будынкаў, якія знаходзіліся пад кіраваннем дзяржавы, пасля папярэдняга правядзення перамоваў з касцельнымі дэлегатамі на ваяводскім узроўні[26]. На канферэнцыях прадстаўнікі біскупаў прапанавалі таксама ўключыць у працу Змешанай камісіі пытанні вяртання колішніх лацінскіх і уніяцкіх святыняў, а таксама колішніх касцельных будынкаў, якія знаходзіліся не толькі ў валоданні дзяржавы, але таксама ў праваслаўнага духавенства або прыватных асобаў. Урадавы бок, спасылаючыся на цыркуляр MWRiOP ад 15.10.1925 г., не прызнаў магчымым разглядаць справу вяртання колішніх каталіцкіх святыняў, а таксама колішніх касцельных будынкаў, якімі карысталася праваслаўнае духавенства. Ваяводы, як правіла, адхілялі пададзеныя дэлегатамі біскупаў тлумачэнні, што колішнія каталіцкія касцёлы таксама належаць да колішніх касцельных будынкаў. Пазіцыю ўрада ўдакладніў міністр Грабскі, які патлумачыў, што прадметам дамовы ваяводаў з біскупамі магло быць таксама пытанне вяртання святыняў, калі яны знаходзіліся ў валоданні дзяржавы і маглі лічыцца колішнімі касцельнымі будынкамі[27]. Напрыклад, у Палескім ваяводстве на канферэнцыі ў Берасці біскупы віленскі

[25] ADS AO, Zjazdy Biskupów w 1925 r. Protokół zjazdu, s. 13.

[26] AAN MWRiOP, sygn. 769, s. 8.

[27] Тамсама, s. 29. Minister Grabski do wojewody poleskiego, 28 XI 1925 r.

і пінскі дамагаліся вяртання ў агульнай колькасці 132 колішніх касцельных аб'ектаў[28].

Ваяводскія канферэнцыі таксама сталі нагодай для заключэння пагаднення наконт спрэчных могілак. Быў дасягнуты кампраміс пры вырашэнні праблем колішніх уніяцкіх могілак на тэрыторыі Люблінскага ваяводства. Ардынарыі падляшскі і люблінскі абавязаліся выдзеліць на ўпамянутых могілках часткі выключна для праваслаўных, адміністраванне над якімі мусіла здзяйсняць Каталіцкая царква, збіраючы так званыя памагільныя[29].

Перагаворы касцельнага боку з прадстаўнікамі ўрада наконт выканання канкардату трывалі да пачатку вайны. Большасць праблем была прадметам працы Камісіі епіскапату, створанай на з'ездзе біскупаў у траўні 1925 г. і пасля змены складу пераўтворанай у сакавіку 1926 г. у Папскую камісію. За перыяд дзейнасці Папскай камісіі не ўдалося ўрэгуляваць мноства істотных пытанняў, звязаных з канкардатам. Біскупы звярталі ўвагу на слабую падрыхтоўку да перамоваў прадстаўнікоў урада, якія не мелі адпаведных паўнамоцтваў для прыняцця рашэнняў у адносінах да перамоваў пасля заключэння канкардату. У 1934 г. па просьбе польскага ўрада Апостальская Сталіца прыняла рашэнне распусціць абедзве канкардатныя Камісіі, гэта значыць, Папскую камісію і касцельных дэлегатаў са Змешанай камісіі. Адначасова задачу вядзення далейшых перамоваў пасля заключэння канкардату з міністрам WRiOP у якасці ўрадавага дэлегата даручылі кардыналу Глёнду, які быў абавязаны весці іх у цеснай сувязі з нунцыем[30].

Далейшыя перамовы касцельнага боку з прадстаўніком урада наконт выканання канкардату, між іншым, уключалі ў сябе праблемы святыняў і колішніх касцельных будынкаў, якімі да гэтага часу займалася Змешаная камісія, пытанні колішняй уніяцкай маёмасці, справы ўрадавых распараджэнняў адносна паводзінаў пры перадачы і парцэляцыі вымарачнай нерухомасці, а таксама выканаўчых інструкцый да закона аб складках на карысць Каталіцкай царквы. Складаны характар праблемы колішняй уніяцкай маёмасці, асабліва ж яе ўплыў на ўзаемаадносіны паміж Каталіцкай і Праваслаўнай цэрквамі, абумовілі тое, што спачатку вырашылі распачаць падрыхтоўку асобнага дагавора па справе колішніх уніяцкіх зямель і будынкаў (святыняў), і толькі пазней вярнуцца да перамоваў па пытанні былых зямель і будынкаў Каталіцкай царквы. Перамовы кардынала Глёнда з міністрам WRiOP

[28] ADS AO, Protokoły Posiedzeń Komitetu Biskupów, Dz. III, Nr 19, T. I. Protokół posiedzenia odbytego w Brześciu w dniach 3–4 XI 1925 r. w sprawie budynków pokościelnych. Каталіцкая царква таксама не адмаўлялася ад сваіх правоў на колішнюю уніяцкую маёмасць і пад канец 20-х г. спрабавала дамагацца іх праз суды.

[29] Тамсама, Kościoły pounickie, Dz. III, Nr 28, T. I, s. 241–248. Protokół konferencji w Lublinie w dn. 10–11 XI 1925 r.

[30] S. Wilk, *Episkopat*, s. 128–136.

Войцехам Свентаслаўскім прывялі да падпісання 20.06.1938 г. дагавора „Адносна справы былой уніяцкай маёмасці, касцёлаў і капліц, якія былі адабраныя Расіяй у Каталіцкай царквы", ратыфікаванага сеймам 10.09.1938 г. Дагавор прадугледжваў перадачу Царкве 12 000 га зямлі, з якой большасць ужо знаходзілася ў яе валоданні, а за астатнюю частку зямлі дзяржава абавязалася выплаціць Царкве акрэсленую суму ў выглядзе ўрадавых аблігацый. Былі ануляваныя запазычанасці, якія Царква была вінна дзяржаве за ранейшае карыстанне колішнімі уніяцкімі землямі. Узамен Царква адмаўлялася ад усіх прэтэнзій на былую уніяцкую маёмасць, а ў яе ўласнасць пераходзілі таксама былыя уніяцкія будынкі, святыні і капліцы, якія актуальна знаходзіліся ў валоданні дзяржавы[31]. У гэты самы час распачаліся перамовы на тэму дагавора па справе колішніх касцельных будынкаў. У красавіку 1939 г. праца па падрыхтоўцы адпаведнага пагаднення была скончана, і толькі пачатак вайны перашкодзіў падпісаць і ажыццявіць такі дагавор[32].

Справа ўсходнеславянскага абраду не была прадметам перамоваў наконт канкардату паміж упаўнаважанымі польскага ўрада і прадстаўніком Апостальскай Сталіцы. У артыкуле IX канкардату, які акрэсліваў арганізацыйную структуру Каталіцкай царквы ў Польшчы, абмінаўся ўсходнеславянскі абрад, паколькі ў адрозненне ад лацінскага, грэка-каталіцкага і армянскага абрадаў ён знаходзіўся ўсяго толькі ў фазе стварэння і не меў яшчэ аформленай касцельнай арганізацыі. Усходнеславянскі абрад з яго сціплай касцельнай базай, напэўна, быў занадта слабым, каб апынуцца ў перамовах наконт канкардату[33]. Абмінанне новага абраду ў канкардаце на самай справе не азначала, што ў яго адсутнічалі прававыя падставы, хаця б улічваючы артыкул I, які прадугледжваў, што „Рымска-каталіцкая царква, нягледзячы на розніцу яе абрадаў, у Рэчы Паспалітай будзе карыстацца поўнай свабодай"[34]. У большай ступені са справай усходнеславянскага абраду можна было звязваць артыкул XVIII канкардату, у якім гаварылася, што святары і вернікі ўсіх абрадаў, якія знаходзяцца па-за межамі сваіх дыяцэзій, меліся падпарадкоўвацца мясцовым ардынарыям. На практыцы гэты артыкул не выключаў ніводнага абраду, у тым ліку і ўсходнесла-

---

[31] J. Wisłocki, Uposażenie Kościoła, s. 132–134.

[32] S. Wilk, *Episkopat*, s. 136–137.

[33] Я. Вісłоцкі (J. Wisłocki, *Konkordat*, s. 138.) дапускаў, што Грабскі быў супраць змяшчэння ўсходнеславянскага абраду ў канкардаце, прагнучы такім чынам забяспечыць ураду свабоду ацэнкі далейшага развіцця неауніі. На думку А. Хайноўскага (A. Chojnowski, *Koncepcje polityki narodowościowej*, s. 56), Грабскі меўся заключыць вусную дамову з прадстаўнікамі Кангрэгацыі для Ўсходняй царквы, якая б легалізавала неаунійную дзейнасць на ўсходніх ускраінах. Аднак гэты тэзіс не атрымаў пацверджання за ўвесь час архіўных пошукаў.

[34] Dz. U. RP 1925, nr 72, poz. 501. Ускраінныя біскупы і езуіты ў палеміках наконт неауніі спасылаліся на артыкул I канкардату, лічачы, што ён *de iure* санкцыянаваў існаванне ўсходнеславянскага абраду ў Польшчы. Гл.: J. Urban, *Postępy unii kościelnej*, s. 109–110; H. Przeździecki, *O pracy unijnej w Polsce. List pasterski z 15 IV 1932 r.*, Warszawa 1933.

вянскага, а нават дапускаў магчымасць узнікнення ў будучыні новых абрадаў. Таму канкардат не ствараў перашкоды для развіцця неауніі на польскіх землях, хаця дзяржаўныя ўлады хацелі запэўніць сабе магчымасць умяшання ў арганізацыйна-касцельную структуру новага абраду. Артыкул IX канкардату, які любыя змены тагачаснай арганізацыі Каталіцкай царквы ў Польшчы рабіў залежнымі ад згоды ўрада, гарантаваў дзяржаве ўплыў на стварэнне новых адмінстрацыйных адзінак усходнеславянскага абраду. Згодна з артыкулам X канкардату, арганізацыя новых парафій знаходзілася ў кампетэнцыі адпаведных касцельных уладаў і толькі ў выпадку субсідый з дзяржаўнага казначэйства біскупы былі абавязаныя звяртацца па меркаванне ўрада. Адначасова дзяржаўныя ўлады ў артыкуле XIX канкардату гарантавалі сабе права ўмяшання пад час прызначэнняў на пасады пробашчаў[35]. Такім чынам урад мог кантраляваць прызначэнні касцельных уладаў на пасады ўсходнеславянскага абраду.

На правінцыйнай варшаўскай канферэнцыі ў красавіку 1925 г., пад час якой распачалася дыскусія наконт дырэктываў дзеля выканання паасобных артыкулаў канкардату, біскупы абмяркоўвалі праблемы, звязаныя з правамі асобаў, якія належалі да ўсходніх абрадаў. Дзеля ажыццяўлення артыкула XVIII канкардату, што пацвярджаў юрысдыкцыю лацінскіх ардынарыяў у дачыненні да вернікаў і святароў іншых абрадаў, якія знаходзіліся па-за межамі сваіх дыяцэзій, сабраныя абавязалі зацікаўленых біскупаў задавальняць рэлігійныя патрэбы вернікаў і святароў усходняга абраду на тэрыторыі іхніх дыяцэзій. У адпаведнасці з пастановамі канферэнцыі ардынарыі лацінскага абраду мелі права ствараць парафіі ўсходняга абраду, прызначаць у іх святароў гэтага абраду, вучыць ксяндзоў усходняга абраду або выкарыстоўваць у гэтых функцыях святароў з іншых дыяцэзій, а таксама прымаць у каталіцтва канвертытаў усходняга абраду, якія вярталіся з праваслаўя[36]. Да гэтых справаў вярталіся на чарговых з'ездах у траўні і верасні 1925 г., на якіх прынялі пастановы правінцыйнай варшаўскай канферэнцыі і прапанавалі праект стварэння спецыяльнай Камісіі біскупаў па справах Усходняга абраду. Апостальская Сталіца не зацвердзіла створаную епіскапатам камісію, нягледзячы на гэта, яе члены арганізавалі некалькі сумесных сустрэч, прысвечаных справам неауніі ў Польшчы.

Пасля заключэння канкардату далейшае развіццё ўсходнеславянскага абраду на польскіх землях характарызавалася поўным затухан-

---

[35] Артыкул XIX канкардату прадугледжваў, што „на землях Рэспублікі Польшчы без дазволу польскага ўрада не могуць атрымліваць бенефіцый пробашча: 1) ненатуралізаваныя іншаземцы, а таксама асобы, якія не атрымалі тэалагічнай адукацыі ў тэалагічных інстытутах у Польшчы або ў папскіх інстытутах; 2) асобы, дзейнасць якіх з'яўляецца спрэчнай з бяспекай дзяржавы". Dz. U. RP 1925, nr 72, poz. 501.

[36] ADS AO, Konferencje Biskupów. Protokół konferencji, s. 1–2.

нем масавых канверсій і ўваходзіла „ў перыяд больш глыбокага каталіцкага ўсведамлення <...> замест таго каб разліванцца павярхоўна ўшыркі"[37]. Неунійнай праблематыкай займаліся скліканыя, пачынаючы з 1930 г., вядомыя унійныя канферэнцыі ў Пінску, пад час якіх абмяркоўваліся праблемы, звязаныя з распрацоўкай новых напрамкаў місіянерскай дзейнасці сярод праваслаўных. Місіянеры ўсходнеславянскага абраду атрымлівалі адукацыю ў ордэнскіх калегіях у Пінску, Любліне, Кракаве і Рыме. У 1928 г. у Дубне на Валыні стварылі духоўную семінарыю, якая пасля яе рэарганізацыі езуітамі ў 1931 г. стала важным неаунійным асяродкам. Адбывалася паступовае выдзяленне ўсходнеславянскага абраду, якое выявілася ў двух прызначэннях біскупаў новага абраду. У 1930 г. біскупам усходнеславянскага абраду з рэзідэнцыяй у Рыме стаў генеральны кіраўнік ксяндзоў марыянаў літовец Пётр Бучыс. Праз год папа Пій XI прызначыў рэдэмптарыста ўкраінца Чарнецкага апостальскім візітатарам новага абраду ў Польшчы. Біскуп Чарнецкі быў моцна звязаны з мітрапалітам Шаптыцкім і як апостальскі візітатар усходнеславянскага абраду валодаў правам нагляду і пастырскіх візітацый. Ён не атрымаў юрысдыкцыі над парафіямі і вернікамі новага абраду, якую працягвалі захоўваць мясцовыя лацінскія біскупы, дадаткова абавязаныя Апостальскай Сталіцай вызначаць пры кожнай курыі функцыю генеральнага вікарыя або спецыяльнага касцельнага чыноўніка па справах усходнеславянскага абраду[38]. Абодва папскія прызначэнні давалі падставы для фармавання арганізацыйных падвалін будучай дыяцэзіі ўсходнеславянскага абраду, а таксама стварэння для неауніі асобнага епіскапату, незалежнага ад лацінскіх біскупаў. Сама наяўнасць біскупа, напэўна, паўплывала на ажыўленне місійнай акцыі і большую заангажаванасць украінскага духавенства ў неаунійную дзейнасць на польскіх землях.

Стаўленне дзяржаўных уладаў да ўсходнеславянскага абраду пасля заключэння канкардату не вельмі змянілася. Чарговыя ўрады і тэрытарыяльная адміністрацыя адносіліся крытычна да гэтага напрамку місіянерскай дзейнасці польскіх біскупаў, хаця ў палітыцы дзяржаўных уладаў можна адзначыць мноства непаслядоўнасцяў і рашэнняў, якія мелі характар неадкладных дзеянняў. Неаднаразова ўрад спрабаваў затармазіць развіццё неауніі на польскіх землях, ствараючы шматлікія бар'еры адміністрацыйнага характару. Дзяржаўныя ўлады прымянялі артыкул IX канкардату і паспяхова супрацьстаялі спробам стварэння ў 1930 г. дзвюх дыяцэзій для ўсходнеславянскага абраду. Яны таксама выкарыстоўвалі артыкул XIX канкардату, блакуючы прызначэнні непажаданых для дзяржавы кандыдатаў на пасады пробашчаў усход-

[37] J. Urban, *O misję religijną Polski*, s. 137.

[38] M. Papierzyńska-Turek, *Między tradycją a rzeczywistością*, s. 414. Пар.: R. Torzecki, *Kwestia ukraińska*, s. 320–321.

неславянскіх парафій. Пазней дзяржаўныя ўлады пачалі падвяргаць сумненню прававыя падставы ўсходнеславянскага абраду, улічваючы адсутнасць упамінання пра яго ў канкардаце, што супярэчыла фактычнаму стану, бо развіццё неауніі на польскіх землях зайшло ўжо даволі далёка.

Пастановы канкардату выклікалі занепакоенасць украінскага і беларускага каталіцкага насельніцтва. З крытыкай канкардату ў сейме выступілі дэпутаты ад нацыянальных меншасцяў, а таксама розныя ўкраінскія і беларускія грамадскія і палітычныя арганізацыі. Сярод шырокіх украінскіх і беларускіх колаў панавала меркаванне, што канкардат у значнай ступені мог абмяжоўваць развіццё рэлігійнага і нацыянальнага жыцця славянскіх каталіцкіх меншасцяў у Польшчы.

Хвалі пратэстаў з боку ўкраінскай грамадскай думкі выклікалі артыкулы, якія рэгулявалі становішча Грэка-каталіцкай царквы, асабліва артыкул XVIII канкардату, які звужаў дзейнасць грэка-каталіцкага духавенства да абшару трох паўднёва-ўсходніх ваяводстваў. Згаданы артыкул рабіў немагчымым ажыццяўленне шырока задуманых планаў грэка-каталіцкай ерархіі, накіраваных на разгортванне місіянерскай дзейнасці сярод украінскага насельніцтва на Холмшчыне, Падляшшы і Валыні. Артыкул IX канкардату ва ўкраінскіх колах расцэньваўся таксама як значная перашкода для далейшага развіцця арганізацыйных структур Грэка-каталіцкай царквы, паколькі гэты артыкул узнікненне новых касцельных адзінак рабіў залежным ад згоды дзяржаўных уладаў.

У сакавіку 1925 г. пад час ратыфікацыйных дэбатаў у сейме ўкраінскія дэпутаты занялі крытычную пазіцыю адносна пастановаў канкардату, звяртаючы ўвагу на яго значэнне для нацыянальнай палітыкі ўрада. Выступаючы ад імя Ўкраінскага сельскага сеймавага клуба, грэка-каталіцкі ксёндз Мікола Ількiв рашуча выступіў супраць уключэння ў артыкул XXI канкардату права патранату, а таксама захавання дзяржавай уплываў на прызначэнні на пасады пробашчаў, якія гарантаваў ураду артыкул XIX канкардату. Прамоўца прадбачыў, што патроны ва Ўсходняй Малапольшчы могуць эфектыўна перашкаджаць выбару ўкраінскіх святароў на пасады пробашчаў. У дэбатах узнікалі абвінавачванні на адрас Ватыкана, які — на думку ўкраінскіх дэпутатаў — пайшоў занадта далёка ў саступках на карысць польскаму ўраду. Яны звярталі ўвагу на існаванне значных адрозненняў паміж чаканнямі Грэка-каталіцкай царквы і пазіцыяй Апостальскай Сталіцы, якія ў будучыні маглі прывесці да разрыву сувязі грэка-каталікоў з Рымам[39]. Крытычныя каментары наконт канкардату з'явіліся на старонках украінскага друку, у якіх сустракаліся нават перасцярогі да Ватыкана. У

[39] J. Wisłocki, *Konkordat*, s. 136, 140–141.

сакавіку 1925 г. „Діло" пісала: „Няхай Рым памятае, што ўсе дарогі вядуць не толькі ў Рым, але і з Рыма"[40]. Негатыўныя водгукі пра канкардат, фармуляваныя грэка-каталіцкімі ксяндзамі і свецкімі нацыянальнымі дзеячамі, з'яўляліся яшчэ доўга пасля ратыфікацыі канкардату. Украінскі бок рабіў захады ў нунцыя Лаўры, які стараўся рассейваць страхі грэка-каталіцкага духавенства і ў канфліктах паміж польскімі ўладамі і ўкраінцамі пераважна станавіўся на бок Грэка-каталіцкай царквы.

Супраць канкардату пратэставала таксама беларускае каталіцкае духавенства ў сувязі з некаторымі артыкуламі канкардату, баючыся з'яўлення значных перашкод на шляху да нацыянальнай эмансіпацыі беларусаў у Каталіцкай царкве. Перш за ўсё, крытыка беларускага духавенства канцэнтравалася вакол артыкула XXIII канкардату, які пытанне выкарыстання беларускай мовы ў казаннях, дадатковых набажэнствах і нетэалагічных выкладах у семінарыях рабіў залежным ад рашэнняў Канферэнцый біскупаў лацінскага абраду. 19.05.1925 г. беларускія ксяндзы звярнуліся з мемарыялам да Канферэнцыі біскупаў лацінскага абраду, у якім яны патрабавалі:

1) стварэння кафедраў беларускай мовы ў духоўных семінарыях у Вільні і Пінску, а таксама правядзення на беларускай мове выкладаў па літаратуры і гісторыі;

2) выдання нормаў, што рэгулявалі б ужыванне беларускай мовы ў казаннях і дадатковых набажэнствах у тых парафіях, якія аўтарамі мемарыялу прызнаваліся беларускімі;

3) у межах праектаў новага размежавання мітраполій, архідыяцэзій і дыяцэзій у Польшчы — далучэння абшараў з перавагай беларускага насельніцтва, якія гранічылі з польскім ці ўкраінскім насельніцтвам, да іх этнаграфічных цэнтраў[41].

Беларускае духавенства таксама распачало захады ў нунцыятуры ў Варшаве, патрабуючы ажыццяўлення Апостальскай Сталіцай шэрагу пастулатаў, якія дазволілі б далейшае свабоднае развіццё рэлігійнага і нацыянальнага жыцця беларусаў-каталікоў у Польшчы. Апрача пастулатаў, якія датычыліся распаўсюджання беларускай мовы ў Царкве і навучанні рэлігіі, яны патрабавалі прызначэння біскупаў беларускай нацыянальнасці ў Вільні, Пінску і Ломжы, стварэння асобнай каталіцкай дыяцэзіі ў БССР і нават рэвізіі некаторых артыкулаў канкардату. Страхі беларускіх ксяндзоў выклікаў не столькі артыкул XXIII, як XXV, які ануляваў усе законы, распараджэнні і дэкрэты, што супярэчылі пастановам канкардату[42]. У ім яны бачылі небяспеку забароны кары-

---

[40] У падобным тоне выказваўся „Громадський голос".

[41] Мемарыял падпісалі 15 ксяндзоў-беларусаў, сярод іх: Станкевіч, Абрантовіч, Рэшэць, Цікота. Пар.: А. Станкевіч, *Родная мова*, с. 139–140.

[42] Мемарыял беларускіх ксяндзоў, прапанаваны нунцыю Лаўры [w:] „Крыніца", 5.07.1925 г.,

стання беларускай мовай у тых парафіях Віленскай дыяцэзіі, дзе яна прымянялася на падставе распараджэнняў архібіскупа Ропа і біскупа Матулевіча. У мемарыяле духавенства спасылалася на настроі горычы, што панавалі сярод беларускага каталіцкага насельніцтва, якія маглі прывесці да „астывання пачуцця сыноўняй прывязанасці да Апостальскай Сталіцы"[43].

У справе выканання канкардату наконт пытання мовы ў Царкве Апостальская Сталіца рэкамендавала біскупам лацінскага абраду, каб яны дакладна выконвалі раней выдадзеныя нормы і пастановы канкардату. Яны датычыліся не толькі дадатковых набажэнстваў, казанняў і выкладаў у семінарыях, якія былі ўлічаныя ў канкардаце, але таксама і навучання катэхізісу. Адначасова Рым пакідаў за сабой права на зацверджанне любых пастановаў канферэнцый епіскапату наконт увядзення сталых зменаў у рэлігійным жыцці на тэрыторыях паасобных дыяцэзій, у тым ліку таксама ў галіне ўжывання мовы нацыянальнымі меншасцямі ў рэлігійных практыках і навучанні рэлігіі. У духу гэтага распараджэння выкананне артыкула XXIII канкардату, што датычыўся памяншэння ці павелічэння памераў выкарыстання мовы ў Царкве, патрабавала не толькі згоды Канферэнцыі біскупаў лацінскага абраду, але і зацверджання зменаў Апостальскай Сталіцай[44].

Незадаволенасць украінскай і беларускай меншасцяў выклікалі таксама артыкулы XI і XIX канкардату, якія забяспечвалі дзяржаве шырокія ўплывы на кадравыя прызначэнні ў касцёле. Упамянутыя артыкулы *de facto* выключалі магчымасць прызначэння ўкраінскіх і беларускіх святароў на касцельныя пасады, паколькі — як лічыў ксёндз Станкевіч — урад, зыходзячы з нацыянальных крытэрыяў, „саму прыналежнасць да беларускай нацыянальнасці прызнае прычынай палітычнага паходжання"[45].

Хаця канкардат гарантаваў роўныя правы для ўсіх абрадаў, што існавалі ў Каталіцкай царкве ў Польшчы, аднак на практыцы ён фаварызаваў лацінскі абрад, у якім дзяржаўныя ўлады хацелі знайсці апірышча для ажыццяўлення ўрадавай нацыянальнай палітыкі на ўсходніх ускраінах. Мноства пастановаў канкардату выклікала шматлікія пярэчанні і не задавальняла чаканняў і пастулатаў касцельных колаў у Польшчы. Аднак несумненна, што заключаныя ў канкардаце рашэнні, датычныя ўсходняй праблематыкі, выходзілі насустрач прапанаваным польскімі біскупамі канцэпцыям вырашэння нацыянальна-канфесійных праблем на ўсходніх ускраінах.

№ 29, с. 2–5.

[43] Тамсама, с. 5.

[44] S. Wilk, *Episkopat*, s. 390–391.

[45] А. Станкевіч, *Родная мова*, с. 141.

ЗАКАНЧЭННЕ

Каталіцкая царква на польскіх землях, якія гістарычна ўваходзілі ў склад былой Рэчы Паспалітай, напярэдадні незалежнасці польскай дзяржавы апынулася перад складанымі палітычнымі, нацыянальнымі і канфесійнымі праблемамі. Польскія біскупы далучыліся да працэсу пабудовы асноваў дзяржаўнасці і па пытанні тэрытарыяльных рашэнняў спасылаліся на даакупацыйныя традыцыі, схіляючыся да вызначэння межаў на Ўсходзе шырэй за этнаграфічныя. Іншы погляд мела грэка-каталіцкая ерархія з былой зоны аўстрыйскай акупацыі, заангажаваная на баку ўкраінскіх незалежніцкіх і дзяржаватворчых памкненняў, якія лацінскія біскупы і духавенства, як і палякі, што насялялі спрэчныя абшары, рашуча адхілялі. Канфлікт на фоне нацыянальных спадзяванняў перашкаджаў, а часам рабіў немагчымым суіснаванне і супрацоўніцтва на рэлігійнай і пастырскай ніве. Спалучэнне нацыяналізму з рэлігійна-касцельнымі фактарамі, а хутчэй — чаканні, скіраваныя на адрас Царквы нацыянальнымі і незалежніцкімі рухамі, выклікалі трэнне і ставілі ерархаў і духавенства перад выклікамі, з якімі яны не маглі справіцца. Польскія дзяржаўныя ўлады мелі надзеі на далучэнне Рымска-каталіцкай царквы да ўрадавай нацыянальнай палітыкі. Урадавыя колы лічылі польскі каталіцызм важнай складовай часткай польскай дзяржаўнасці і народатворчым фактарам, а таксама найбольш поўнай формай прапаганды праз лацінскі абрад польскасці і польскай культуры на ўсходніх ускраінах. Ажыццяўленне універсалістычнага пасланніцтва Царквы ва ўмовах, якія не спрыялі захаванню дыстанцыі ў адносінах да палітычных і нацыянальных рознагалоссяў, патрабавала ад духавенства захавання нейтральнасці, спараджаючы цяжкавырашальныя дылемы паміж нацыянальнымі рацыямі і царкоўным лаялізмам.

Каталіцызм на польска-ўкраінскім памежжы, на тэрыторыі колішняй Усходняй Галіцыі, быў найбольш разнародным з пункту гледжання царкоўнай традыцыі, рэлігійнага аблічча і нацыянальнага каларыту; праз яго праходзілі глыбокія ўнутраныя падзелы на фоне адносінаў па нацыянальных і палітычных пытаннях. Падзеі 1918–1923 г. стварылі ў асяроддзі грэка-каталіцкага грамадства пачуццё пагрозы, адцясняючы Грэка-каталіцкую царкву на пазіцыі сепаратызму і захавання абрадавай адасобленасці, нягледзячы на тое, што адзначаліся натуральныя працэсы ўзаемнага пранікнення на рэлігійным і культурным узроўні. У сваю чаргу, лаціністы ідэнтыфікавалі абарону прыналежнасці гэтых

земляў да Польшчы з захаваннем даміноўнага становішча лацінскага абраду, які яны атаясамлівалі з польскасцю. Для першых і другіх дасягненне modus vivendi, што задаволіў бы абодва бакі, з'явілася выклікам, немагчымым для вырашэння, калі ўлічваць супярэчныя нацыянальныя памкненні, гістарычныя ацэнкі і ўзаемны недавер. Вартасць агульнага веравызнання аказалася недастатковай у якасці злучальнага рэчыва для польска-ўкраінскага пагаднення. Толькі пасля 1923 г. з'явіліся сімптомы, якія сведчылі на карысць магчымасці згоднага суіснавання і перспектывы супрацоўніцтва каталіцызму абодвух абрадаў. Грэка-каталіцкая царква, зачыненая ў межах „сакальскага кардону", была вымушана сканцэнтраваць свае намаганні на пастырскай і нацыянальнай ніве толькі на тэрыторыі былой Усходняй Галіцыі, бо як польскі ўрад, так і Ватыкан эфектыўна рабілі немагчымай для грэка-католікоў місіянерскую дзейнасць на Холмшчыне, Падляшшы і Валыні.

У Каталіцкай царкве на паўночна-ўсходніх ускраінах у беларускіх каталіцкіх колах з'явіліся тэндэнцыі да надання нацыянальнага характару рэлігійнаму жыццю беларускага каталіцкага насельніцтва. Доўгатэрміновы ўнутрыкасцельны канфлікт з польскім духавенствам у Віленскай дыяцэзіі на фоне праграмы нацыянальнага адасаблення беларусаў на царкоўным узроўні не здолеў прадухіліць мясцовы біскуп Е. Матулевіч, які спрыяў эмансіпацыйным працэсам, што адбываліся ў асяроддзі беларускага каталіцкага грамадства. За заангажаванасць беларускага духавенства ў дзейнасць на карысць абуджэння нацыянальнай свядомасці і процістаяння асіміляцыйным плыням дзяржаўныя ўлады ўскладвалі адказнасць на персанальную кадравую палітыку віленскага біскупа. Дзеянні польскіх уладаў адносна біскупа Матулевіча сталі наступствам ціску мясцовай адміністрацыі, а таксама польскай грамадскай думкі, а кіраваліся яны меркаваннямі прэстыжу і патрабаваннямі, якія атаясамліваліся з польскім характарам Каталіцкай царквы і дзяржаўнымі інтарэсамі.

На канфесійнай карце Польшчы важнае месца займала Праваслаўная царква, нестабільнае прававое становішча і ўнутраныя канфлікты якой перашкаджалі прыстасавацца да змененага палітычнага становішча. Рэстрыкцыйная палітыка ўрада адносна праваслаўя спрыяла распачынанню каталікамі абодвух абрадаў місіянерскай і унійнай дзейнасці сярод праваслаўных. Імкненне да пошуку канвертытаў на Падляшшы, Холмшчыне ці Валыні для грэка-католікоў было спробай канфесійнай уніфікацыі ўкраінцаў у Польшчы, у сваю чаргу лаціністы бачылі ў іх, акрамя прапаганды каталіцызму, таксама распаўсюджванне жывой сувязі з польскай дзяржаўнасцю. Праваслаўе, якое пусціла моцнае карэнне ў сваёй рэлігійнай і культурнай спадчыне, нягледзячы на абмежаванні маёмаснага стану ў сувязі з вяртаннем маёмасці, утрымлівала моцныя пазіцыі толькі на сваіх традыцыйна і гістарыч-

на абумоўленых тэрыторыях. Ініцыятар неаунійнай акцыі біскуп Г. Пшаздзецкі, імкнучыся атрымаць падтрымку польскіх дзяржаўных уладаў на карысць усходнеславянскага абраду, звяртаў увагу на яго прыдатнасць у „прывязванні да Польшчы" праваслаўных украінцаў і беларусаў, а таксама на яго дзяржаўную і канфесійную вартасць. Праз захаванне рэлігійнай і культурнай адасобленасці неаунія, з аднаго боку, стварала шанец для канфесійнай інтэграцыі няпольскага насельніцтва і яго дзяржаўнай асіміляцыі, а з другога — зрабілася новай нівай для эмансіпацыі славянскіх меншасцяў.

Апостальская Сталіца высока цаніла значэнне Польшчы для каталіцызму ў гэтай частцы Еўропы і, зважаючы на карысны для Рэчы Паспалітай міжнародны клімат, падзенне абедзвюх украінскіх рэспублік, мірныя дагаворы адносна межаў, а таксама намаганні польскай дыпламатыі ў Ватыкане, старалася ўплываць на грэка-каталіцкую ерархію ў напрамку прызнання палітычнай рэчаіснасці. Наяўнасць у Ватыкане польска-ўкраінскіх трэнняў, якія датычыліся праблемы каталізацыі Расіі і ролі ў ёй польскага і ўкраінскага духавенства, прынесла з сабой павольнае памяншэнне пазіцый мітрапаліта Шаптыцкага, аднак у Кангрэгацыі для Ўсходніх цэркваў паступова браў верх непрыязны да польскіх лаціністаў прарасійскі выбар епіскага М. д'Эрбіны. У аспекце унійных праблем біскупы лацінскага абраду, абапіраючыся на папскія паўнамоцтвы, сканцэнтраваліся на здзяйсненні місіянерскай дзейнасці сярод праваслаўных украінцаў і беларусаў на польскіх усходніх ускраінах.

Нягледзячы на тое, што канкардат у сферы нацыянальных праблем гарантаваў роўныя правы для ўсіх каталіцкіх абрадаў у Польшчы, на практыцы толькі для Рымска-каталіцкай царквы ён ствараў магчымасці ўсебаковага развіцця на нацыянальна-канфесійным памежжы. Гэта знайшло адлюстраванне ў яго пастановах, якія звужалі дзейнасць Грэка-каталіцкай царквы да трох паўднёва-ўсходніх ваяводстваў і падпарадкоўвалі місійную акцыю грэка-каталіцкага духавенства лацінскім біскупам, рабілі залежнымі змены мовы ў касцельных функцыях на тэрыторыі лацінскіх дыяцэзій ад спецыяльнага паўнамоцтва Канферэнцыі біскупаў лацінскага абраду, а таксама санкцыянавалі ўсходнеславянскі абрад, які знаходзіўся на пачатковай стадыі арганізацыі.

Праблемы ўсходняга нацыянальна-канфесійнага памежжа II Рэчы Паспалітай, несумненна, з'яўляліся адным з найбольш цяжкіх унутраных пытанняў у першыя гады незалежнасці, а яе міжнародныя наступствы дадаткова ўскладнялі выпрацоўку стабільнай і кампраміснай мадэлі суіснавання розных хрысціянскіх Цэркваў на тэрыторыях, населеных народамі, лёс якіх перапляла паміж сабой сумесная, іншым разам драматычная гісторыя.

СПІС СКАРАЧЭННЯЎ

AAL — архібіскупскі архіў у Любачаве
AAN — Архіў новых актаў у Варшаве
AAW — Архідыяцэзіяльны архіў у Варшаве
ADL — Дыяцэзіяльны архіў у Любліне
ADŁ — Дыяцэзіяльны архіў у Ломжы
ADP — Дыяцэзіяльны архіў у Пярэмышлі
ADS — Дыяцэзіяльны архіў у Седльцах
AK — Кансісторскія акты
ANV — Архіў Варшаўскай нунцыятуры
AO — Агульныя акты
APL — Дзяржаўны архіў у Любліне
ARSJ — Archivum Romanum Societatis Jesu
ASV — Archivio Segreto Vaticano
BN — Нацыянальная бібліятэка
CA KC PZPR — Цэнтральны архіў Цэнтральнага камітэта
Польскай аб'яднанай рабочай партыі
KBK — Княска-біскупскі камітэт
KBL — Люблінская біскупская курыя
(M)RiDP — (Міністэрства) сельскай гаспадаркі і грамадскай маёмасці
MSW — Міністэрства унутраных справаў
MSZ — Міністэрства замежных справаў
(M)WRiOP — (Міністэрства) рэлігійных веравызнанняў
і народнай асветы
ОУН — Арганізацыя ўкраінскіх нацыяналістаў
PRM — Прэзідыум Савета міністраў
PSB — Польскі біяграфічны слоўнік
SS — Segreteria di Stato
TKR — Часовая ўрадавая камісія
УЦР — Украінская Цэнтральная Рада
УНДО — Украінскае нацыянальна-дэмакратычнае аб'яднанне
УНПП — Украінская народная партыя працы
УНР — Украінская Народная Рэспубліка
UWL — Люблінскае ваяводскае ведамства
УВО — Украінская вайсковая арганізацыя
V — Varia (розныя крыніцы)
ЗОУНР — Заходняя акруга Украінскай Народнай Рэспублікі
ЗУНР — Заходнеўкраінская Народная Рэспубліка

БІБЛІЯГРАФІЯ

I. Першакрыніцы

A. Архіўныя

Дыяцэзіяльны архіў у Седльцах

Akta Ogólne Dz. III. Zjazdy Biskupów 1919–1925, Nr 24 T. I, IV. II–IX. VII, Nr 25 T. X. VIII; Konferencje Biskupów, Nr 35 T. X; Komitet Biskupów Nr 19 T. I; 4 T. I;

Kościoły pounickie, Nr 28 T. I; Communia, T. I; Prywatna Korespondencja J. E.

Ordynariusza H. Przeździeckiego z Episkopatem z lat 1919–1922, bez sygn.

Varia: Korespondencja J. E. Bpa Przeździeckiego z Biskupami, Ambasadą p. Watykanie i innymi osobami świeckimi, Dz. X, Nr 2 T. II

Akta Parafialne: Dz. IV, Nr 1 T. I

Archivio Segreto Vaticano

Zespół: Archivio della Nunziatura di Varsavia, sygn. 191, 192, 194, 200, 204, 206; Segreteria di Stato, sygn. 233

Archivio Storico del Consiglio per gli Affari Publici della Chiesa, Russia — Polonia, sygn. 465

Дыяцэзіяльны архіў у Любліне

Zespół: Kuria Biskupia Lubelska Rep 61: Akta Bpa Fulmana II b nr 79;

Konferencje Dekanalne I nr 6; Unia na Chełmszczyźnie XII nr 5; Cerkwie i majątki unickie XII nr I; Akta Parafialne IV c nr 5

Архіепіскапскі архіў у Любачаве

Akta Konsystorskie, sygn. 810, 853, 900

Dzienniczek Sługi Bożego Józefa Bilczewskiego arcybiskupa lwowskiego o. ł., Lwów 1900–1921 (mps)

Дыяцэзіяльны архіў у Пярэмышлі

Akta Dekanalne i Parafialne (bez sygn.)

Дыяцэзіяльны архіў у Ломжы

Akta Kurii Biskupiej: Odpisy rozporządzeń biskupich i rządowych, sygn. 73
Akta Parafialne (bez sygn.)

Архідыяцэзіяльны архіў у Варшаве

Akta Abpa Kakowskiego: Zarządzenia — Odezwy: 1913–1926, bez sygn.

Archivum Romanum Societatis Jesu

Russia Generale 2001/I

Архіў новых актаў

Zespół: Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, sygn. 278, 349, 357, 379, 381, 396, 400, 412, 416, 422, 423, 437, 473, 612, 765, 766, 769, 823, 829, 833, 891, 894, 904, 925, 999
Ministerstwo Spraw Zagranicznych, sygn. 1029, 2834, 5335, 5336, 7972, 7975
Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, sygn. 2264
Prezydium Rady Ministrów, Protokół 82
Kancelaria Cywilna Naczelnika Państwa, sygn. 287
Archiwum Ignacego Paderewskiego, sygn. 1002

Цэнтральны архіў ЦК ПАРП

Zespół: Urząd Wojewódzki Wołyński, sygn. 1800/2

Дзяржаўны архіў у Любліне

Zespół: Urząd Wojewódzki Lubelski, Wydział Społeczno-Polityczny, sygn. 417, 853, 854, 634
Starostwa Powiatowe, sygn. 32

Архіў Польскай Акадэміі навук у Варшаве

Diariusz Michała Kossakowskiego, nr 5: 1919/1920

Бібліятэка Люблінскага каталіцкага універсітэта

Dział Rękopisów, rkps 787

Нацыянальная бібліятэка ў Варшаве

Dział Rękopisów: Piotr Mańkowski, abp tyt. Enejski, *Pamiętniki*, rkps 7896; Stanisław Grabski, *Wspomnienia*, 1879–1939 t. II, rkps 8468/II; Maciej Rataj, *Dziennik*, 1920–1924, t. I, rkps III 6434/II

Бібліятэка Польскай Акадэміі навук у Кракаве

Materiały Zygmunta Lasockiego

В. Друкаваныя

Acta Apostolicae Sedis, 1917.

Bilczewski J., *Listy pasterskie, odezwy, kazania i mowy okolicznościowe,* Lwów 1924.

Catalogus Ecclesiarum et Cleri Dioecesis Vilnensis pro a. D. 1939, Wilno 1939.

Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej, 1925.

Elenchus Ecclesiarum et Cleri Dioecesis Pinscensis pro a. D. 1926, Pińsk 1926.

Listy bł. Jerzego Matulewicza do nuncjusza Achille Rattiego, wybór, przekład i oprac. J. Bukowicz, T. Górski, „Ethos" 1988, nr 1, s. 45–63.

Listy pasterskie ks. Dra I. Dub-Dubowskiego, bpa filipopolitańskiego, byłego biskupa łuckiego i żytomierskiego, S. Luis 1931.

Łoziński Z., bp miński, *Chrześcijańska miłość Ojczyzny i praca narodowa,* Gniezno 1919.

Łoziński Z., *W sprawie wschodnich granic Rzeczypospolitej,* Warszawa–Wilno 1919.

Матэрыялы з першакрыніц. Zatarg o język kazań w Żodziszkach w kwietniu 1925 roku, oprac. J. Tomaszewski „Białoruskie Zeszyty Historyczne" 1996, R. 3, z. 1(15), s. 123–164.

Matulewicz J. arcybiskup, *Dziennik duchowy,* tłumaczył ks. K. Oksintowicz, Rzym 1973.

Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність. Документи і матеріали 1899–1944, т. 1–2, Львів 1998–1999.

Nieznana korespondencja arcybiskupów metropolitów lwowskich Józefa Bilczewskiego z Andrzejem Szeptyckim w czasie wojny polsko-ukraińskiej 1918–1919, oprac. J. Wołczański, Lwów—Kraków 1997.

Pamiętniki Konferencji Kapłańskich w Sprawie Unii Kościelnej, Pińsk 1931, 1938.

Pelczar J. S., *Wezwanie do pracy,* Przemyśl 1917.

Посланьє пастирськє А. Шептицького, Г. Хомишина, Ю. Коциловського до всечесного духовєнства і вірних, Пшемишль 1919.

Przeździecki H. *Listy pasterskie i przemówienia 1918–1928,* Poznań 1928.

Przeździecki H. *O pracy unijnej w Polsce,* Warszawa 1933.

Sprawozdania stenograficzne z posiedzeń Sejmu Ustawodawczego z lat 1919–1921.

Шептицький А., Хомишин Г., Коциловський Ю., *Пастирськє посланьє,* Львів 1918.

Teodorowicz J., *Na przełomie. Przemówienia i kazania narodowe,* Poznań 1923.

C. Публікацыі ў перыядычным друку

Діло, Львів 1918, 1925 (асобныя нумары)
Dziennik Wileński, Wilno 1925
Gazeta Bydgoska, Bydgoszcz 1924
Gazeta Kościelna, Lwów 1922–1923
Głos Narodu, Kraków 1918
Громадський вісник, Львів 1922–1923 (асобныя нумары)
Kronika Diecezji Przemyskiej o. ł., Przemyśl 1918, 1920
Крыніца, Вільня 1921, 1925 (асобныя нумары)
Kurenda Kurii Diecezjalnej Wileńskiej, Wilno 1923, 1925
Kurenda Kurii Metropolitalnej Lwowskiej o. ł., Lwów 1919, 1921
Kurier Polski, Warszawa 1918
Львівські архієпархіальні відомости, Львів 1919
Нива, Львів 1922 (асобныя нумары)
Oriens, Kraków 1933–1935
Postęp, Poznań 1922
Православная Беларусь, Вільня 1925 (асобныя нумары)
Przegląd Katolicki, Warszawa 1928
Przegląd Powszechny, Warszawa 1920, 1924–1926, 1928–1931
Robotnik, Warszawa 1925
Rzeczpospolita, Warszawa 1924–1925
Słowo, Wilno 1925
Sprawy Narodowościowe, Warszawa 1933
Свобода, Львів 1922 (асобныя нумары)
Український голос, Пшемишль 1922
Wiadomości Diecezjalne Lubelskie, Lublin 1920–1924
Wiadomości Diecezjalne Podlaskie, Janów Podl. 1919
Воскресное чтение, Варшава 1925 (асобныя нумары)

II. Асноўная літаратура

Balcerak W., *Sprawa białoruska a polityka odradzającej się Rzeczypospolitej* [w:] *Polska — Białoruś 1918–1945*, red. W. Balcerak, Warszawa 1994.
Bańka J. *Dekret Adolfa Bertrama z 21 XI 1920 r. a ks. Achilles Ratti, późniejszy papież Pius XI*, „Nasza Przeszłość" 1971, T. 36.
Баран С. *Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність*, München 1947.
Bergman A., *Sprawy białoruskie w II Rzeczypospolitej*, Warszawa 1984.

Bieńkowski L. *Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce* [w:] *Kościół w Polsce*, red. J. Kłoczkowski, T. 2, Kraków 1970.

Bociański A., *Działalność charytatywna Adama Stefana Sapiehy do roku 1918* [w:] *Księga Sapieżyńska*, red. J. Wolny, Kraków 1982, t. I.

Bruski J. J., *Petlurowcy. Centrum Państwowe Ukraińskiej Republiki Ludowej na wychodźstwie (1919–1924)*, Kraków 2000.

Budurowycz B., *Sheptyts'kyi and the Ukrainian National Movement after 1914* [w:] *Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi*, ed. P. R. Magocsi, Edmonton 1989.

Chojnowski A., *Koncepcje polityki narodowościowej rządów polskich w latach 1921–1939*, Warszawa 1979.

Хома І., *Апостольский Престіл і Україна 1919–1922. Relationes diplomaticae inter S. Sedem et Republicam Popularem Ucrainae annis 1919–1922*, Рим 1987.

Czeczot W., *Diecezja mińska i jej pasterz Z. Łoziński*, Wilno 1925.

Czubiński A. *Walka o granice wschodnie Polski w latach 1918–1921*, Opole 1993.

Czyżewski S., *Ks. Dr Romuald Jałbrzykowski, arcybiskup metropolita wileński*, Białystok 1959 (mps udostępniony przez ks. A. Grabowskiego).

Dąbkowski T., *Ukraiński ruch narodowy w Galicji Wschodniej 1912–1923*, Warszawa 1985.

Dąbrowski A., *Co przemawia dzisiaj za przyjęciem rosyjskiej (synodalnej) formy obrządku dla nawracających się prawosławnych* [w:] *Pamiętnik I-ej Konferencji Kapłańskiej w sprawie Unii Kościelnej w Pińsku (23–24 IV 1930 r.)*, Pińsk 1931.

Dąbrowski A., *Pius XI a ruch unijny*, Kraków 1930.

Deruga A. *Polityka wschodnia Polski wobec ziem Litwy, Białorusi i Ukrainy (1918–1919)*, Warszawa 1969.

Дорошенко В., *Великий митрополит*, Yorkton 1958.

Dzwonkowski R. *Kościół katolicki w ZSSR 1917–1939*, Lublin 1997.

Fąka M., *Kwestia prymasostwa w okresie arcybiskupich rządów kardynała Edmunda Dalbora (1915–1926)*, „Prawo Kanoniczne" 1977, 20, nr 1–2, nr 3–4.

Frankowski J. *Wycieczka szlakiem unitów na Podlasiu*, Warszawa 1927.

Gerstman A., *Konkordat Polski ze Stolicą Apostolską*, Lwów 1925.

Głogowska H. *Białorusini w parlamentach II Rzeczypospolitej* [w:] *Przemiany społeczne, kwestie narodowościowe i polonijne*, red. A. Chodubski, Toruń 1994.

Głogowska H. *Białoruskie wydawnictwa religijne w II Rzeczypospolitej a białoruski ruch narodowy* [w:] *Naród i religia. Materiały z sesji naukowej*, red. T. Stenger, Gdańsk 1994.

Głogowska H. *Kwestia narodowościowa na Białorusi po I wojnie światowej* [w:] *Meandry cywilizacyjne, kwestie narodowościowe i polonijne*, red. A. Chodubski, Toruń 1996.

Głogowska H. *Stan badań nad historią Białorusi XX w. w Polsce*, „Białoruskie Zeszyty Historzczne", R. 3, 1996, z. 1.

Gołębiowski S., *Problem reformy rolnej dóbr kościelnych w Polsce (1918–1939)*, Uniwersytet Warszawski 1969 (mps rozprawy doktorskiej).

Gomółka K. *Białorusini w II Rzeczypospolitej*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Gdańskiej. Ekonomia" 1992, nr 31.

Gomółka K. *Koncepcja państwowości białoruskiej w latach 1914–1918*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Gdańskiego. Historia" 1987, nr 8.

Gomółka K. *Koncepcja państwowości w poglądach polityków białoruskich w czasie I i II wojny światowej* [w:] *Materiały z sesji naukowej*, red. M. Tante, Warszawa 1990.

Górski T., *Pisma abpa Jerzego Matulewicza*, „Pro Christo et Ecclesia", Londyn 1968.

Górski T., *Stosunek biskupa Jerzego Matulewicza do spraw językowych w diecezji wileńskiej w latach 1918–1925*, Rzym 1970 (mps powiel.).

Grabski S., *Jak zawierałem konkordat ze Stolicą Apostolską*, „Tygodnik Powszechny" 1971, nr 22.

Grünberg K., *Polskie koncepcje federalistyczne 1864–1918*, Warszawa 1971.

Grzybowski K., *Polityka Watykanu 1917–1929*, Warszawa 1958.

Hajjar J., *Katolickie Kościoły Wschodnie* [w:] *Historia Kościoła*, red. L. J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles, T. 5, Warszawa 1985.

Hass L., *W trójkącie Ukraina — Watykan — Polska w latach 1919–1920 (Polityka międzynarodowa w optyce ukraińskiego burżuazyjnego polityka rusofilskiego)*, „Dzieje Najnowsze" 1980, XII, nr 1.

Hemperek P., *Stanowisko prawne konferencji biskupów*, „Prawo Kanoniczne" 1970, nr 1–2.

Hemperek P., *Konferencje biskupów metropolii warszawskiej (1906–1925)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" 1977, 24, z. 5.

Гентош Л. *Дипломатичні контакти Українскої Народної Республіки з Апостольскою Столицею в 1919–1921 роках у контексті східної політики Римскої курії*, "Україна модерна" 1999–2000, 4–5.

Historia Kościoła, red. L. J. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles, T. 5: 1848 do czasów współczesnych, Warszawa 1985.

Historia Kościoła w Polsce, red. B. Kumor, Z. Obertyński, T. II, cz. 2: 1918–1945, Poznań — Warszawa 1979.

Гринёх I. *Слуга Божий Андрей-благовісник едности*, Roma 1961.

Husar L. *Sheptyts'kyi and Ecumenism* [w:] *Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi*, ed. P. R. Magocsi, Edmonton 1989.

Iwanczenko D. *Biskup Jozafat Kocyłowski (1876–1947). Życie i działalność* [w:] *Polska — Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, red. S. Stępień, t. 3, Przemyśl 1996.

Іваноў М. *Нацыянальная палітыка ў БССР і беларускае зменавехаўства 20-х гадоў* [w:] *Studia polsko-litewsko-białoruskie*, red. J. Tomaszewski, E. Smułkowa, H. Majecki, Warszawa 1988.

Janus J. *Wielki Pasterz na wschodnich rubieżach śp. Zygmunt z Łozin-Łoziński*, Melbourne 1956.

Jarmołkowicz W. *Białoruska Chrześcijańska Demokracja*, „Więź" 1986, nr 11–12.

Jemielity W. *Dekanat unicki augustowski w XIX w. i w początkach XX w.*, Lublin 1974.

Jezusek W., *Jak doszło do pierwszego spotkania Episkopatu Polskiego w Warszawie 11 marca 1917 r.?*, „Prawo Kanoniczne" 1971, nr 3–4.

Jędruszczak T. *Polityka polska w sprawie Górnego Śląska 1918–1922*, Warszawa 1958.

Jurkiewicz Jan, *Rozwój polskiej myśli politycznej na Litwie i Białorusi w latach 1905–1922*, Poznań 1983.

Jurkiewicz Jarosław, *Nuncjatura Achillesa Ratti w Polsce*, Warszawa 1953.

Jurkiewicz Jarosław, *Watykan a Polska w okresie międzywojennym (1918–1939)*, Warszawa 1960.

Juzwenko A., *Polska a „biała" Rosja (od listopada 1918 do kwietnia 1920)*, Wrocław 1973.

Kasperkiewicz K. M., *Sługa Boży Józef Sebastian Pelczar, biskup Przemyski obrz. łac.*, Rzym 1972.

Kiljan D., *Watykan a Polska w latach 1919–1921*, „Biuletyn Instytutu Filozoficzno-Historycznego WSP w Częstochowie" 1998, nr 10.

Kiryłowicz W., *Z dziejów prawosławia w II Rzeczypospolitej Polskiej. Niektóre problemy na tle polityki wyznaniowej państwa 1918–1939*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego" 1986, nr 1–2.

Klachko M., *Podróż metopolity Szeptyckiego do Zachodniej Europy i Ameryki w latach 1920–1923 Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, red. A. A. Zięba, Kraków 1994.

Klimecki M., *Alianckie misje we Lwowie, listopad 1918—luty 1919*, „Studia z dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej" 1996, t. 31.

Kłoczkowski J., Müllerowa L., *W dwudziestym stuleciu (1918–1980)* [w:] J. Kłoczkowski, L. Müllerowa, J. Skarbek, *Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 1986.

Koch H., *Die unirte Kirche in Polen*, Köln 1959.

Koch H., *Kleine Schriften zur Kirchen- und Geistesgeschiste Osteuropas*, Wiesbaden 1962.

Korolevskij C., *Métropolite André Szeptyckyj 1865–1944*, Rome 1964.
Kościół w Drugiej Rzeczypospolitej, red. Z. Zieliński, S. Wilk, Lublin 1981.
Kozłowski M., *Między Sanem a Zbruczem. Walki o Lwów i Galicję Wschodnią 1918–1919*, Kraków 1990.
Krasowski K., *Episkopat katolicki w II Rzeczypospolitej*, Warszawa—Poznań 1992.
Krasowski K., *Geneza konkordatu polskiego z 1925 r.*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Zarządzania i Bankowości w Poznaniu" 1988, nr 1.
Krasowski K., *Między Warszawą a Watykanem. Episkopat polski wobec rządu i Stolicy Apostolskiej 1918–1939* [w:] *Szkice z dziejów papiestwa*, red. I. Koberdowa, J. Tazbir, T. I, Warszawa 1989.
Krasowski K., *Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej. Studium historyczno-prawne*, Warszawa—Poznań 1988.
Kresa A., *Obrządek wschodniosłowiański na wschodzie Rzeczypospolitej*, „Atheneum Kapłańskie" 1926, T. 17, z. 2.
Kresy północno-wschodnie drugiej Rzeczypospolitej. Materiały z sesji naukowej, red. J. Milewski, Białystok 1993.
Krochmal A., *Konflikt czy współpraca? Relacje między duchowieństwem łacińskim i greko-katolickim w diecezji przemyskiej w latach 1918–1939*, Lublin 2001.
Kubasik A., *Arcybiskupa Andrzeja Szeptyckiego wizja ukraińskiego narodu, państwa i cerkwi*, Lwów—Kraków 1999.
Kumor B., *Granice metropolii i diecezji polskich (968–1939)* [w:] „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne", 1969–1972, t. 18–24.
Kumor B., *Historia Kościoła*, Cz. 8: *Czasy współczesne 1914–1992*, Lublin 1998.
Купранець О., *Православна церква в міжвоєнної Польшчі 1918–1939*, Рим 1974.

Labanauskaite A., *Arkivyskupas Jurgis Matulevicius*, Putnam 1949.
Lewandowski J., *Federalizm. Litwa i Białoruś w polityce obozu belwederskiego (XI 1918–IV 1920)*, Warszawa 1962.
Lewek M., *Górnośląski plebiscyt z r. 1921 i udział w nim duchowieństwa*, „Sacrum Poloniae Millenium", Rzym 1960, T. 7.
Lubecki J., *Problem unijny i rozwój obrządku wschodniosłowiańskiego w Polsce*, „Sprawy Narodowościowe" 1933, nr 2–3.
Łomacz B., *Neounia*, „Więź" 1983, nr 1.
Łomacz B., *Praca duszpasterska duchowieństwa neounickiego*, „Novum" 1980, nr 5.
Łossowski P., *Stosunki polsko-litewskie w latach 1918–1920*, Warszawa 1966.
Łossowski P., *Konflikt polsko-litewski 1918–1920*, Warszawa 1996.
Łubieński H., *Droga na Wschód Rzymu*, Warszawa 1932.

Łubieński H., *Najważniejsza reforma w Kościele Greko-Katolickim. Problem kleru*, „Biuletyn Polsko-Ukraiński" 1934, nr 51–52.

Mailleux P., *Exarch Leonid Fedorow. Bridge-buider between Rome and Moscow*, New York 1964.

Majchrowski J., *Episkopat polski w latach II Rzeczypospolitej*, „Chrześcijanin w Świecie" 1987, 19, nr 4.

Мараш Я. Н. *Политика Ватикана и католической церкви в Западной Белоруссии (1918–1939)*, Минск 1983.

Марунчак М. Г. *Митрополит Шептицький на Заході: 1920–1923*, Вінніпег 1981.

Мельничук П., *Владика Григорій Хомишин. Патріот, місіонар, мученик*, Рим—Філадельфія 1979.

Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały, red. A. A. Zięba, Kraków.

Meysztowicz W., *Gawędy o czasach i ludziach*, Londyn 1983.

Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi, ed. P. R. Magocsi, Edmonton 1989.

Mroczka L. *Spór o Galicję Wschodnią 1914–1923*, Kraków 1998.

Mróz M., *Biskupi polscy wobec walki o granicę wschodnią (1918–1922)*, „Acta Universitatis Wratislaviensis", Historia LXXVIII, Wrocław 1991.

Mróz M., *Henryk Przeździecki, biskup podlaski, wobec mniejszości narodowych: ukraińskiej i białoruskiej w Polsce w latach 1918–1925*, „Acta Universitatis Wratislaviensis", Historia LXII, Wrocław 1988.

Mróz M., *Rola konkordatu w polityce wschodniej Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce*, „Dzieje Najnowsze" 1988, R. XX.

Mróz M., *Stan i potrzeby badań nad polityką Stolicy Apostolskiej wobec Polski, Ukrainy i Rosji w latach 1917–1926*, „Dzieje Najnowsze" 1990, R. XXII.

Mróz M., *Unijne plany metropolity Szeptyckiego w Rosji i Polsce w latach 1917–1922* [w:] *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, red. A. A. Zięba, Kraków 1994.

Muniak J., *Mons. Jerzy Matulewicz i jego dzieło w świetle faktów*, Rzym 1980.

Музичка І., *Екуменічна діяльність митрополита Андрея Шептицького в Росії в 1914–1917 роках*, "Богословія", XLVII, Рим 1983.

Mysłek W., *Kościół katolicki w Polsce w latach 1918–1939. Zarys historyczny*, Warszawa 1966.

Mysłek W., *Polityka wschodnia Kościoła w Polsce w latach 1918–1921*, „Euchemer" 1975, nr 2.

Mysłek W., *Przedmurze (Szkice z dziejów Kościoła katolickiego w II Rzeczypospolitej)*, Warszawa 1987.

Mystkowski S., *Stan prawny obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w Polsce* [w:] *Pamiętnik VI Konferencji Kapłańskiej w sprawie Unii Kościelnej (1–3 IX 1937 r.)*, Pińsk 1938.

Митрополит Андрей Шептицький. Матеріали та документи (1865-1944), ред. Ю. Заборовський, Львів — Івано-Франківськ 1995.

Назарко I., *Київські і Галіцькі Митрополити. Біографічні нариси (1590-1960)*, „Analecta OSBM", Sectio I Opera, Vol. XIII, Romae 1962.

Odziemkowski J., *Integracyjna rola Kościoła u progu odradzającej się państwowości*, „O Ład Moralny" 1988, R. 1, nr 4.

Odziemkowski J., *Geneza i początki neounii w Polsce (1923-1924)*, „Odpowiedzialność i Czyn" 1988, nr 2.

Osadczy W., *Kościół i Cerkiew na wspólnej drodze. Concordia 1863*, Lublin 1999.

Osuchowski J., *Powstanie II Rzeczypospolitej a Kościół katolicki*, „Państwo i Prawo" 1970, z. 7.

Osuchowski J., *Prawo wyznaniowe Rzeczypospolitej Polskiej 1918-1939*, Warszawa 1967.

Pałyga E., *Polsko-watykańskie stosunki dyplomatyczne. Od zarania II Rzeczypospolitej do pontyfikatu papieża-Polaka*, Warszawa 1988.

Papierzyńska-Turek M., *Kościół Prawosławny w Polsce w latach 1918-1927. Sytuacja prawna i konflikty wewnętrzne*, „Dzieje Najnowsze" 1976, nr 3.

Papierzyńska-Turek M., *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia 1918-1939*, Warszawa 1989.

Papierzyńska-Turek M., *Prawosławie w II Rzeczypospolitej*, „Rocznik Historyczno-Archiwalny" 1987, T. 4, s. 25-54.

Papierzyńska-Turek M., *Problem autokefalii Kościoła Prawosławnego w Polsce w latach 1918-1939*, „Euhemer" 1980, nr 1, cz. 1 i nr 3, cz. 2.

Papierzyńska-Turek M., *Sprawa ukraińska w Drugiej Rzeczypospolitej 1922-1926*, Kraków 1979.

Pernot M., *Le Saint-Siége, l'Église catholique et la Politique mondiale*, Paris 1924.

Petrani A., *Ks. Arcybiskup J. Matulewicz*, „Polonia Sacra Millenium" 1957, nr 4.

Piela M., *Duchowieństwo w walce o granicę wschodnię w dobie narodzin II Rzeczypospolitej (1917-1925)*, „Wrocławskie Studia Wschodnie" 1988, nr 22.

Pietrzak M., *Prawo wyznaniowe*, Warszawa 1993.

Pobóg-Malinowski W., *Najnowsza historia polityczna Polski*, t. II 1914-1939, Londyn 1967.

Potocki R., *Idea restytucji Ukraińskiej Republiki Ludowej (1920-1939)*, Lublin 1999.

Prokoptschuk G., *Der Metropolit. Leben und Wirken des grossen Föderers der Kirchenunion Graf Andreas Szeptyzkyj*, München 1955.

Prus E. *Władyka świętojurski. Rzecz o arcybiskupie Andrzeju Szeptyckim (1865–1944)*, Warszawa 1985.

Річиньский А., *Проблеми української релігійної свідомості*, Влодимир Волинський 1933.

Річиньский А., *Сучасний стан церковно-релігійного життя української людности в Польшчі*, Варшава 1927.

Rzemieniuk F., *Cerkiew grekokatolicka w Małopolsce Wschodniej a ukraiński ruch nacjonalistyczny (na przykładzie wydarzeń z przełomu 1918–1919 r.)*, „Rocznik Historyczno-Archiwalny" 1989 [druk 1991], T. 6.

Rzemieniuk F., *Kościół katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. Neounia*, Lublin 1999.

Senn A. E., *The great Powers. Lituania and Vilna Question 1920–1928*, Leiden 1966.

Siemaszko Z. S., *Biskup wileński (1918–1925) Matulewicz na tle ówczesnych stosunków polsko-litewsko-białoruskich*, „Zeszyty Historyczne", Paryż 1988, z. 84.

Sierpowski S., *Watykan wobec Europy Wschodniej po I wojnie światowej*, „Studia Historica Slavo-Germanica" 1991–1992 (1994), T. XVIII.

Skubiszewski K., *Adam Stefan Sapieha a zawarcie konkordatu polskiego* [w:] *Księga Sapieżyńska*, red. J. Wolny, T. 2, Kraków 1986.

Sołtyszewski S., *Konferencje biskupów*, „Prawo Kanoniczne" 1967, nr 3–4.

Sorokowski A., *Z dziejów przemian mentalności grekokatolickiego duchowieństwa parafialnego w Galicji, 1900–1939* [w:] *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, red. A. A. Zięba, Kraków 1994.

Społeczeństwo białoruskie, litewskie i polskie na ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej w latach 1919–1941, red. Giżejewska, T. Strzembosz, Warszawa 1995.

Spuler B., *Die orthodoxe Kirche in Polen*, Köln 1959.

Srebrakowski A., *Sejm Wileński 1922 r. Idea i jej realizacja*, Wrocław 1993.

Srokowski K., *Sprawa narodowościowa na Kresach wschodnich*, Kraków 1924.

Станкевіч А., *Родная мова ў святынях*, Вільня 1929.

Stehle H., *Tajna dyplomacja Watykanu. Papiestwo wobec komunizmu (1917–1991)*, Warszawa 1993.

Stępień S., *Działalność posłów białoruskich w Sejmie RP w latach 1922–1927*, „Studia Historyczne" 1981, R. XXIV, z. 2.

Stępień S., *Kościół grekokatolicki w II Rzeczypospolitej*, „Znaki Czasu", Rzy —Warszawa 1990, nr 18.

Stępień S., *Nowa unia kościelna. Obrządek bizantyjsko-słowiański* [w:] *Polska — Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, red. S. Stępień, Przemyśl 1994. T. 2.

Stępień S., *Stanowisko metropolity Andrzeja Szeptyckiego wobec zjawiska terroru politycznego* [w:] *Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały*, red. A. A. Zięba, Kraków 1994.

Stępień S., *Wysiłki Polaków i Ukraińców na rzecz wzajemnego porozumienia w latach 1918–1939*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze" 1994, z. 2.

Stępień S., *Życie religijne społeczności ukraińskiej w II Rzeczypospolitej* [w:] *Polska — Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, red. S. Stępień, Przemyśl 1990. T. 1.

Свитич А., *Православная церковь в Польше и её автокефалия*, Буэнос Айрес 1959

Шейнман М. М. *Ватикан и католицизм в конце XIX — начале XX в.*, Москва 1958.

Sztafrowski E., *Konferencje Biskupie. (Studium historyczno-kanoniczne)*, Warszawa 1984.

Sztafrowski E., *Kuria rzymska. (Studium historyczno-kanoniczne)*, Warszawa 1981.

Śliwa T. *Kościół grekokatolicki w Polsce w latach 1918–1939* [w:] *Kościół w Drugiej Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński, S. Wilk, Lublin 1981.

Średniawa B., Zabiełło S., *Józef Wierusz-Kowalski*, PSB, XVI, Warszawa-Kraków 1968–1969.

Świątkowski H., *Wyznaniowe prawo państwowe*, Warszawa 1962.

Tomaszewski J., *Białoruska Chrześcijańska Demokracja. Uwagi o kryteriach ocen* [w:] *Studia polsko-litewsko-białoruskie*, red. J. Tomaszewski, E. Smułkowa, H. Majecki, Warszawa 1988.

Tomaszewski J., *Rzeczpospolita wielu narodów*, Warszawa 1985.

Tomaszewski J., *Studia nad najnowszą historią Białorusinów* [w:] *Polska — Polacy — mniejszości narodowe*, Wrocław 1992.

Torzecki R., *Kwestia ukraińska w Polsce w latach 1923–1929*, Kraków 1989.

Тожецкій Р. *Митрополит Андрей Шептицький і національні проблеми*, „Варшавські україноэнавчі записки" 1989, ред. С. Козак, з. 1.

Torzecki R., *Sheptyts'kyi and Polish Society* [w:] *Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi*, ed. P. R. Magocsi, Edmonton 1989.

Torzecki R., *Z problematyki stosunków polsko-ukraińskich. Dyskusje i polemiki*, „Dzieje Najnowsze" 1985, R. XVII.

Torzecki R., Serczyk A., *Na marginesie książki Edwarda Prusa o metropolicie Szeptyckim*, „Dzieje Najnowsze" 1986, R. XVIII.

Trojański P., *Kościół grekokatolicki i jego rola w kształtowaniu się świadomości narodowej Ukraińców w Polsce w latach 1918–1939*, „Roczniki Naukowo-Dydaktyczne WSP w Krakowie. Historia" 1997, z. 181, T. 18.

Urban J., *Nasz stosunek do prawosławia w Polsce*, „Przegląd Powszechny" 1930, T. 189, nr 558.
Urban J., *O misję religijną Polski na kresach wschodnich*, „Przegląd Powszechny" 1929, T. 184, nr 551.
Urban J., *Postępy Unii kościelnej na kresach wschodnich. Trudności akcji unijnej*, „Przegląd Powszechny" 1928, T. 178, nr 532.
Urban J., *Rozłamy w Kościołach schizmatyckich w Polsce*, „Przegląd Powszechny" 1925, T. 167, nr 500.
Urban J., *Sprawy Kościoła. Narzekania i pretensje prawosławnych w Polsce*, „Przegląd Powszechny" 1926, T. 169.
Urban J., *Wśród unitów na Podlasiu. Pamiętnik wycieczek misyjnych*, Kraków 1923.
Urban J., *Wznowienie Unii na kresach wschodnich*, „Przegląd Powszechny" 1924, T. 164, nr 491.
Urban J., *Ostatni etap dziejów Kościoła w Polsce przed nowym Tysiącleciem (1815–1965)*, Rzym 1996.
Urban J., *Sługa Boży Józef Bilczewski arcybiskup-metropolita lwowski 1860–1923*, Wrocław 1977.

Vaisnora., *Arkivyskupas Jurgis Matulaitis-Matulevicius*, Uzrasaci, Londyn 1953.
Viers W., *Kirche und Staat in der Sowjetunion*, München 1959.
Wapiński R., *Endecja wobec kwestii ukraińskiej i białoruskiej* [w:] *Słowianie w dziejach Europy*, Poznań 1974.
Wapiński R., *Endecka koncepcja granic Polski w latach 1918–1921*, „Zapiski Historyczne" 1968, z. 3.
Wapiński R., *Endecka koncepcja polityki wschodniej w latach II Rzeczypospolitej*, „Studia z Dziejów ZSSR i Europy Środkowej" 1969, T. V.
Wapiński R., *Narodowa Demokracja 1893–1939*, Warszawa 1980.
Wapiński R., *Z dziejów tendencji nacjonalistycznych. O stanowisku Narodowej Demokracji wobec kwestii narodowej w latach 1893–1939*, „Kwartalnik Historyczny" 1973, nr 4.
Wasilewski J., *Zygmunt Łoziński, biskup miński i piński*, Pińsk 1939 (mps).
Василий Д. (Бурман), *Леанид Фёдоров, жизнь и деятельность*, Рим 1966.
Waszkiewicz Z., *Kościół katolicki wobec wojny polsko-bolszewickiej i traktatu ryskiego* [w:] *Traktat ryski 1921 r. po 75 latach*, red. M. Wojciechowski, Toruń 1998.
Wenger A. *Rome et Moskou 1900–1950*, Paris 1987.
Winnicki Z., *Początki stosunków polsko-watykańskich u schyłku I wojny światowej*, „Chrześcijanin a Współczesność" 1987, nr 4.
Wilk S., *Episkopat Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918–1939*, Warszawa 1992.

Wilk S., *Funkcja prymasa Polski w II Rzeczypospolitej*, „Studia Theologica Varsaviensis" 1988, 26.

Wilk S., *Nuncjusz Achilles Ratti i jego rola w procesie kształtowania się państwa polskiego* [w:] *Powrót Polski na mapę Europy. Sesja naukowa poświęcona 70. rocznicy Traktatu Wersalskiego*, red. Cz. Bloch, Z. Zieliński, Lublin 1995.

Winter E., *Die Sowjetunion und der Vatikan*, Berlin 1972.

Wisłocki J., *Konkordat polski z 1925 roku. Zagadnienia prawno-polityczne*, Poznań 1977.

Wisłocki J., *Uposażenie Kościoła i duchowieństwa katolickiego w Polsce w latach 1918–1939*, Poznań 1981.

Wyczawski H. E., *Cerkiew prawosławna w II Rzeczypospolitej* [w:] *Kościół w Drugiej Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński, S. Wilk, Lublin 1981.

Wyczawski H. E., *Kościół w odrodzonym państwie polskim (1918–1939)* [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, red. B. Kumor, Z. Obertyński, T. II, cz. 2, Poznań — Warszawa 1979.

Wyczawski H. E., *Ruch neounijny w Polsce w latach 1923–1939*, „Studia Theologica Varsaviensis" 1970, nr 1.

Wyczawski H. E., Wątróbski L., *Katolicy obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w II Rzeczypospolitej*, „Novum" 1979, nr 21.

Wyszomirski T. *Kościół prawosławny w Polsce w latach (1918–1939)*, „Novum" 1980, nr 3.

Zaks Z., *Galicja Wschodnia w polityce Zachodnio-Ukraińskiej Republiki Ludowej i Ukraińskiej Republiki Ludowej w drugiej połowie 1919 r.* [w:] *Naród i państwo*, Warszawa 1964.

Zatko J., *Descent into Darkness. The Destruction of the Roman Catholic Church in Russia 1917–1923*, Notre Dame 1965.

Zieliński Z., *Biskupi polscy w walce o kształt zachodniej granicy Polski 1919–1920 (Dalbor, Teodorowicz, Sapieha)* [w:] *Powrót Polski na mapę Europy. Sesja naukowa poświęcona 70. rocznicy Traktatu Wersalskiego*, red. Cz. Bloch, Z. Zieliński, Lublin 1995.

Zieliński Z., *Konkordat polski z 1925 roku*, „Kwartalnik Historyczny" 1980, 87, nr 2.

Zieliński Z., *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków 1775–1978*, Warszawa 1983.

Zięba A. A., *Metropolita Andrzej Szeptycki*, „Kwartalnik Historyczny" 1986, 4.

Zięba A. A., *Sheptyts'kyi in Polish Public Opinion* [w:] *Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi*, ed. P. R. Magocsi, Edmonton 1989.

Zięba A. A., *Watykan i Ukraina po pierwszej wojnie światowej*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze" 1994, red. S. Kozak, T. II.

Żeleźniakowicz S., *Z historii Polskiego Kościoła Prawosławnego w okresie międzywojennym (1918–1939)*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego" 1981, nr 4, 1982: nr 1, 2, 3/4, 1983: nr 4.

Індэкс прозвішчаў

Для нататкаў

Навуковае выданне

Мруз Мацей

Каталіцызм на пагранiччы
Адносіны каталіцкай царквы
да ўкраінскага і беларускага пытання
ў Польшчы ў 1918–1925 г.

Адказны за выданне У. Сілянок
Камп'ютэрны дызайн, вёрстка Т. Манькова
Дызайн вокладкі А. Лінькова
Карэктар Л. Дарожка

Падпісана да друку 27.07.09. Фармат 60х90 1/16.
Папера афсетная. Гарнітура Cambria. Друк афсетны.
Ум. друк. арк. 17,6. Улік.-выд. арк. 22,8.
Наклад 350 асоб. Замова 211.

Выдавец і паліграфічнае выкананне:
сумеснае таварыства з абмежаванай адказнасцю «Медысонт».
ЛИ № 02330/0548592 от 19.07.04.
ЛП № 02330/0150444 ад 22.01.04.
Вул. Цiміразева, 9, 220004, Мінск.

Мацей Мруз (Maciej Mróz) (нар. у 1960 г.) — доктар габілітаваны, прафесар Вроцлаўскага універсітэта, гісторык і палітолаг, кіраўнік Аддзела замежнай палітыкі РП у Інстытуце міжнародных даследаванняў Вроцлаўскага універсітэта. Займаецца тэматыкай памежжа царкоўнай і грамадска-палітычнай гісторыі, нацыянальна-веравызнаўчымі праблемамі Цэнтральна-Усходняй Еўропы, ватыканскай дыпламатыяй XX і XXI ст., а таксама польскай замежнай палітыкай. Выпускнік гісторыі Вроцлаўскага універсітэта (1984), доктар гуманістычных навук (1986), габілітаваны доктар гуманістычных навук (2004), надзвычайны прафесар Вроцлаўскага універсітэта (2008). З 1984 г. навукова-дыдактычны супрацоўнік Эканамічнай акадэміі ў Вроцлаве, ад 2003 г. — намеснік дырэктара Паланійнай школы дыпламатыі ў Паланійнай акадэміі ў Чанстахове, адначасова выкладчык палітычнай гісторыі Польшчы і гісторыі дыпламатыі ў Гістарычным інстытуце Вроцлаўскага універсітэта (2000–2006). У 1989–1990 г. — стыпендыят Centro Incontri e Studi Europei (Ватыкан), а ў 2007 г. — Педагагічнага універсітэта ў Вільні. Супрацоўнічае з навуковымі асяроддзямі Італіі, Расіі, Украіны, Літвы і Беларусі. Аўтар некалькіх дзесяткаў навуковых публікацый, выдадзеных у Польшчы і за мяжою, у тым ліку манаграфій Katolicyzm na pograniczu. Kościół katolicki wobec kwestii ukraińskiej i białoruskiej w Polsce w latach 1918–1925, (Toruń 2003) (адзнака тыднёвіка „Polityka" ў катэгорыі гістарычных прац, 2004), W kręgu dyplomacji watykańskiej. Rosja, Polska, Ukraina w dyplomacji watykańskiej w latach 1917–1926 (Toruń 2004) і Z dziejów rosyjskiego katolicyzmu. Kościół greckokatolicki w Rosji w latach 1907–2007 (Toruń 2008). Член Навуковай рады Інстытута царкоўных даследаванняў у Луцку (Украіна), дэлегат Еўрапейскага Калегіума польскіх і ўкраінскіх універсітэтаў у Любліне па пытаннях супрацоўніцтва з вучэльнямі Вроцлава, з 2007 г. — дапаможны член CIHEC (Commission Internationale d'Histoire et d'Erude du Christianisme), член рэдакцыйнай калегіі „Krymsko-polskich zeszytów naukowych", ініцыятар серыі, прысвечанай значэнню рэлігіі і канфесійных фактараў у міжнароднай палітыцы, сурэдактар калектыўных прац Wspólnoty chrześcijańskie w państwach byłego ZSRR. Perspektywa dwudziestolecia (Wrocław 2006) і W poszukiwaniu tożsamości. Państwo-społeczeństwo-religia we współczesnej Europie (Toruń 2009).

ISBN 978-985-6887-41-6

9 789856 887416